Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

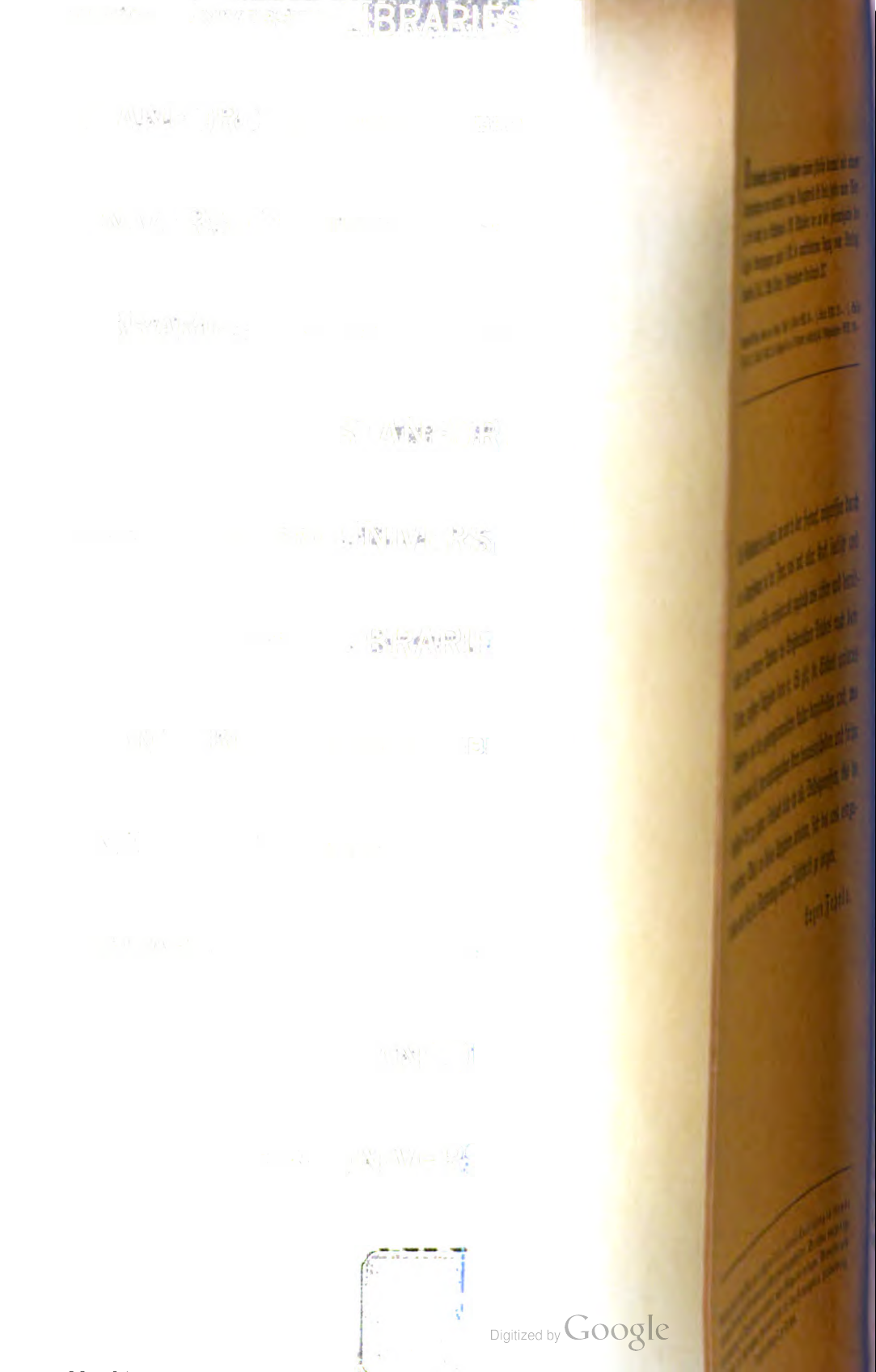
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Stanford University Libraries
3 6105 117 379 243

Digitized by Google


Digitized by Google

Volkskunde
elberg, Landfriedstraße 5
1942

timmte Regelungen des
n Rücksicht nehmen, ist
en Zusammenseins. Die
tten, die als verbindlich
Gemeinschaft, wird von
genseitige Verhalten ge-
n Pflichten und Rechte.
sind aber nicht bei allen
und inneren Haltung der
stimmungen geregelt, die
rer Ethik durch die Art
gewisse Regelungen des
nterschiedlichen Völkern
g einzelner Völker aber
Kulturstruktur doch große
Haltung vorhanden sind.
sind, führen bei verschie-

bestimmte rechtliche Ver-

Geschichte: Zeitschrift des
2, 1905, 238 ff.; Ludwig
Gebiet der Antike (Akadem.
t ist S. 8, Anm. 4, Literatur
tsbuch aus dem westlichen
westfälische Volkskunde, 27,
eutsche Blätter für Volks-
Voisinage: Travaux du I.
endort, S. 214 ff.: Wilhelm
nbürger Sachsen auch heute

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Herausgeber:

Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle

Heidelberg, Landfriedstraße 5

16. Jahrgang 1942, Heft 1/3

Verlag Konkordia A.-G., Bühl-Baden

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis des 16. Jahrgangs.

Seite

Abhandlungen:

Eugen Fehrle, Nachbarschaften . 1

Alfred Pfleger, Das Sommersonnwendrad im Elsaß und Moselraum 6

Alb. Becker, Das Lorscher Frühlingsfest vom 21. März 1090 . . 14

Ernst Christmann, Von den Gebildbroten „Deihe" und „Dampedei" 35

Adolf Riff, Volkskunst im Sundgau. Bauernhaus, Stube, Möbel und Hausgerät 41

Adolf Riff, Die Kayersberger Handwerker und die Lenzkircher Handelsgesellschaft 71

Albert Sipp, Die Hauszeichen des Dorfes Kauffenheim (Elsaß) . . 75

Ernst Christmann, Spurkel — Weiberfasnacht — Fasnachtsspiel 81

Herbert Weinelt, Oberdeutsche Siedlung und oberdeutsches Volkstum in der Slowakei 87

Otto Ernst Sutter, Volkstümliche Gutenberg-Ehrung in Straßburg 102

Alfred Großimlinghaus, Wilhelm Busch. Eine Betrachtung zu seiner Volkstümlichkeit . . . 105

August Miller, Die Wertung des Rekruten in deutscher Soldatensprache. Ein Beitrag zur Seelenkunde des deutschen Soldaten . . 115

Seite

Wilhelm Arens, Volkskunde und Deutschkunde 118

Ada von Lettow-Vorbeck, Gehänge, Deckenvögel, Unruhen . 120

Hermann Wopfner, Oswin Moro und die Bergbauernkunde . . . 138

Hans Moser, Die alten Bezeichnungen der Fasnacht im altbayerischen Raum 147

Ernst Burgstaller, Weihnachtliche Kultbrote im Brauchtum von Oberdonau 166

Ernst Burgstaller, Die Traunkirchner Schiffsprozession . . . 176

Ernst Christmann, Der „Reiftanz", ein vergessener Saarbrücker Fasnachtsbrauch . . . . . 183 f.

Kleinere Mitteilungen:

Alfred Pfleger, Magd und Mohn / Nabelschnurzauber / Zur Geschichte der Ostereier / Handzwehlen als Totenbaumtragtücher . . . . 185 f.

Karl Wolber, Das Christei oder das Deihen: ein pfälzisches Gebildbrot 187

Das Werk der erweiterten Kinderlandverschickung im Gau Baden . 188

Bücherbesprechungen . . 189

Digitized by Google

Wortweiser.

Von **Anne Bossong**, Heidelberg.

Agathezettel 62, 65
Ahnenkult 168
Allmend 78 f.
Altarstein 33
Amulett 137
Anschneidebräuche 171 ff.
Arens, W. 118 f.
Arnika 120

Baldrian 120
Barfußtanz 29
Bärlapp 120
Bauernhaus 42 ff.
Becker, A. 14 ff., 191
Bergbauern 148 ff.
Beschwörung 20
Bettladen 47 ff., 63
Bienenkörbe 65
Bienensegen 22
Bilsenkraut 120
Brautkrone 127, 130
Brunnenrecht 3 f.
Burgstaller, E. 166 ff., 176 ff.
Burschenschaft 28
Busch, Wilhelm 105 ff.

Christdeiben 37
Christei 37 f., 187 f.
Christmann, E. 35 ff., 81 ff., 183 f.

Dachfirst 131
Dampedei 35 ff.
Deckenvögel 120 ff.
Deihe 35 ff.
Deihen 187 f.
Distel 120
Dreieck 136 f.
Dünninger, J. 189

Ei 133
Eigentumsmarken 75 ff.
Eligius, hl. 30
Elsaß 6 ff.
Erntekrone 127 f.
Eryngium campestre 120

Fachwerk 42 ff., 48
Fackel 15
Fackeltanz 30
Fadenkreuz 133 f.
Fadenstern 133 f.
Fahne 30
Fasansberg 164
Faschang 148 ff.
Faschelrädle 20
Faselsberg 164
Faselrad 20
Fasnacht 14, 33, 81 ff., 147 ff., 183
fasten 166 f.
Fastenrennen 150
Fastweihnacht 166
Fauß, H. 191
Fehrle, Eugen 1 ff., 189 f., 192
Felsberg 33
feurig 13
Flurnamen 7 f., 11, 13, 96, 164, 191
Flurumritt 29
Flurumzüge 13
Frauendreißiger 19, 121 f., 137
Freundschaft 4
Fronleichnam 176 ff.
Fruchtbarkeitskult 81 ff., 134, 178 f.
Frühlingsfest 13 ff.
Funkensonntag 11
Fürtisch 8

Galerie 42 f., 44 f.
Gebildbrot 35 ff.
Gehänge 120 ff.
Geiger, P. 190
Geister 134, 137
Gemeinschaft 1 ff.
Gemeinschaftssessen 167 f.
germanisch 20 f., 28, 33, 79, 81, 133 f.
Glanz, L. 190 f.
glückbringend 125
Glückstisch 168, 174 f.
Grabbeigabe 13
Grasbogen 66
Großimlinghaus, A. 105 ff.
Gundermann 121
Gutenberg, J. 102 f.

Haferrispen 121
Hagelfeiertage 20
Hagelfeste 136
Hahnschlagen 29
Hakenkreuz 44
Halfeuer 20
Halrad 20
Handelsgesellschaft 71 ff.
Handwerker 81 ff.
Handzwehlen 186 f.
Hängekronen 127 f.
Hann 3
Hartheu 120
Hasel 96, 133, 136
Hausgerät 62 f., 64 f.
Hausinschriften 44 ff.
Haustüren 46
Hauszeichen 75 ff.
Heil.-Geist-Tauben 120 f.
Hexenabwehr 133
Hexenbesen 121
Hex-Erscheinungskraut 121
Hexenkräuter 120 f.
Hexenrad 20
Hochzeit 2, 137
Hofmarken 75 f.
Holepfanne 20
Holzstäbchen 78 f.
Hornussen 31
Hünnerkopf, R. 190 f.

Immergrün 122
Johanni 137
Johannisfackel 7 f., 12
Johannisfeuer 6 f., 32
Johannismaien 8
Johannisrad 6 ff.
Irmstett 11
Julrad 20
Johannisminne 8
Julfest 131

Kachelmuster 47 ff., 55 f.
Kachelofen 47 ff.
Kamille 120 f.
Kastenbett 47, 51 f., 57

Digitized by Google

Kauffenheim 75 ff.
Kayſersberg 71 ff.
Kegelſpiel 31
Keramik 62
Kletzenbrot 166 ff.
Kratzmuſter 46
Kreuz 46 f., 49, 123 ff., 133 f.
Kriß, R. 192
Kronen 127 f.
Kriemhildenſtuhl 32 f.
Kultbrote 166 ff.
Kultſtätten 11 f., 17, 179
Kunſcht 47, 50 ff.

Lautenſchlager 192
Lebensrad 26 f.
Leffß, J. 191 f.
Lenzkirch 71 ff.
v. Lettow-Vorbeck, A. 120 ff.
Letzte Garbe 120, 124, 127 f., 133 f.
lichteln 25, 30
Lichterkrone 127
Lichtgans 25, 30
Lichtmeß 81
Lorſch 14 ff.
Lucianacht 137
Luſſibraut 25
Lycopodium clavatum 120

Mackenſen, L. 118 f.
Mangelbrett 62, 67
Männertreu 120
Märleberg 188
Martinsfeuer 25
Mauerpfeffer 120
Mielke, R. 190
Miller, A. 115 ff.
Miſtelzweig 122
Mittſommer 137
Mond 24 f.
Moro, Oswin 143 ff.
Moſer, H. 147 ff.

Nabelſchnurzauber 185
Nachbarſchaft 1 ff.
Naumann, H. 118 f
Neujahr 26 f., 187 f.
Nibelungenlied 17 f.
Notfeuer 20, 32

Oberdonau 166 ff.
Oblate 130
Ofen 47 ff.
Opfer 175
Ortsnamendeutung 11
Oſterballwerfen 32
Oſtergehänge 129

Patengeſchenk 37 f.
Pflanzengehänge 120 ff.
Pfleger, A. 6 ff., 185 f., 192
Pflug 66
Pflugumziehen 29
Puppenſpiel 190 f.

Radwälzen 6 ff., 14 ff., 20, 26
Reiftanz 29 f., 33, 153, 159, 183 f.
Reinigungsfeuer 9
Rekrut 115 ff.
Riehl, W. H. 118
Rieſenſäule 33
Riff, A. 41 ff.
Roſette 46
Röſſel, goldnes 166
Runen 79

Saarbrücken 183 f.
Sage 13, 17 f., 31, 169
Salzſiedertanz 29
Schäfflertanz 183 f.
Scharrach 11 f.
Scheibenſchlagen 6, 11, 13 ff., 19 f., 22 ff.
Schickſalsrad 24 f.
Schifferprozeſſion 176 ff.
Schränke 54 f.
ſchwärzen 174
Schwellenverzäpfung 44, 48
Schwerttanz 29 f., 33, 152 f., 158, 161 f.
Seelentier 134
Siedlung, oberd. 87 ff.
Silveſter 27, 37
Sinnbilder 134, 178 f.
Sipp, A. 75 ff.
Slowakei 87 ff.
Soldatenſprache 115 ff.
Sommerſonnenwende 3
Sonnenkulte 178 f.
Sonnenſymbol 6 f.
Sonnwendburg 8
Sonnwendbüſchel 121
Sonnwendrad 6 ff.
Sonnwendtag 181 f.
Sonnenprieſter 13
Sonnenwagen 13
Sonnenwirbel 54, 63, 69 f.
Spiele 31 f.
Spörkelfrau 81 f.
Spurkel 81 ff.
Steinwerfen 32
Stephanstag 29
Stolp 29
Störibrot 168 f.
Straßburg 103 ff.
Strohbaldachin 125 f., 128, 131 ff.
Strohdach 44
Strohhut 71 f.
Strohkörbe 64
Stube 46 ff.
Stüble 56, 59 ff.
Sundgau 41 ff.
Sungichtburg 7 f.
Sutter, O. E. 102 ff.

Tänze 29 f.
Taube 121 ff.
Tiſchkreuz 123, 125
Todankündigung 120
Totenbaumtragtücher 186
Totenbräuche 2 f.
Totenkrone 127, 136
Traunkirchen 176 ff.
Traunſee 176 ff.
Trenkle, H. 191
Trojaburg 29
Truhen 54 ff., 59, 67 ff.
Trumettentanz 29
Türdrücker 49

Übelabwehr 20, 46, 120 ff., 134
Uhrenkäſten 57, 61
Umritt 173 f.
Unruhen 120 ff.
Urfahr 89

Verbot 9
Vermummung 174
vicinitas 5
vicus 5
Vögel 134
Volkskunſt 41 ff.
Volkskunde 118 f.
Vorbedeutung 12, 170 f., 173

Wacholder 121
Walmdach 42, 44
Weiberfaſnacht 81 ff.
Weide 136
Weihekrone 127
Weihnachtsbaum 122
Weihnachtskronen 127
Weinelt, H. 87 ff.
wetteranzeigend 121
Wetterzauber 81
Willibrord, hl. 29
Wolber, K. 187 f.
Wopfner, H. 148 ff.
Wotansſtätte 166
Wührer, K. 192
Wütendes Heer 86

Ziegelſtrecken 2
Zittergras 121
zukunftweiſend 125
Zunft 28 f.

Digitized by Google

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
STACK
MAY - 8 1967

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

16. Jahrgang 1942/Heft 1/3

Verlag Konkordia A.G./Bühl-Baden

Digitized by Google

Die Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde erscheint jährlich dreimal mit einem Gesamtumfange von mindestens 12 Bogen. Bezugspreis für drei Hefte vom Verlag oder durch den Buchhandel 4 RM. Mitglieder der an der Herausgabe beteiligten Vereinigungen zahlen 3 RM. bei unmittelbarem Bezug vom Verlag: Konkordia A.-G., Bühl (Baden). Postscheckkonto Karlsruhe 237.

Anzeigen-Aufträge durch den Verlag. Preise: 1/1 Seite RM. 50.—, 1/2 Seite RM. 25.—, 1/4 Seite RM. 12.50, 1/8 Seite RM. 6.25. Beilagen bis zu 15 Gramm einschließlich Postgebühren RM. 20.—

Die Volkskunde hat heute, wo wir in der Heimat, mitgerissen durch den Kampfesmut an der Front, uns mit aller Kraft seelisch und körperlich für den Sieg einsetzen und zugleich uns rüsten und bereithalten zum inneren Ausbau des Großdeutschen Reiches nach dem Frieden, größere Aufgaben denn je. Es gilt, die Einheit unseres Volkstums mit der gesamtgermanischen Kultur darzustellen und, wo sie überfremdet ist, den ursprünglichen Kern herauszuschälen und seine deutsche Art zu zeigen. Deshalb bitte ich alle Volksgenossen, die in irgendeiner Weise an diesen Aufgaben arbeiten, sich bei uns einzureihen und für die Verbreitung unserer Zeitschrift zu sorgen.

Eugen Fehrle.

Abdruck ganzer Aufsätze und größerer Teile, ebenso Übersetzung in fremde Sprachen sind nur mit Erlaubnis der Schriftleitung gestattet. Wer ohne vorherige Vereinbarung ein Manuskript einschickt, möge Rückporto beilegen. Manuskripte und Bücher zur Besprechung sind unmittelbar an den Herausgeber, Heidelberg, Landfriedstraße 5, zu schicken.

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Landfriedstraße 5

1.—3. Heft 16. Jahrgang 1942

Nachbarschaften.

Von Prof. Dr. Eugen Fehrle.

Wo Menschen zusammen leben, bilden sich bestimmte Regelungen des gegenseitigen Verkehrs: man muß auf den Nachbarn Rücksicht nehmen, ist auf seine Hilfe angewiesen, erfreut sich des geselligen Zusammenseins. Die hieraus sich entwickelnden Grundsätze führen zu Sitten, die als verbindlich gelten. Wer sich ihnen nicht fügt, ist ein Feind der Gemeinschaft, wird von ihr bestraft oder ausgeschlossen. Die Art, wie das gegenseitige Verhalten geregelt ist, führt zu bestimmten Bräuchen; sie bringen Pflichten und Rechte. Diese aus dem Zusammenleben sich ergebenden Sitten sind aber nicht bei allen Völkern gleichartig. Sie sind nach der Veranlagung und inneren Haltung der Völker verschieden. Sie werden nicht nur durch Bestimmungen geregelt, die das Zusammenleben notwendig macht, sondern in ihrer Ethik durch die Art eines Volkes bestimmt. Die Völkerkunde zeigt, daß gewisse Regelungen des Zusammenlebens bei verschiedenen, auch rassisch unterschiedlichen Völkern gleiche oder ähnliche Formen haben, die Erforschung einzelner Völker aber lehrt, daß auch bei gleicher oder scheinbar gleicher Kulturstruktur doch große Unterschiede im Kulturgehalt, d. h. in der sittlichen Haltung vorhanden sind. Sitten und Rechte, die in ihrer Erscheinung ähnlich sind, führen bei verschiedenen Völkern zu ganz verschiedener Sittlichkeit.

Betrachten wir die Nachbarschaften[1]. Ohne bestimmte rechtliche Ver-

[1] Markgraf, Die Nachbarschaften und ihre Geschichte: Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, 2, 1905, 238 ff.; Ludwig Radermacher, Beiträge zur Volkskunde aus dem Gebiet der Antike (Akadem. der Wiss. in Wien, Phil. hist. Kl. 187), Wien 1918. Dort ist S. 8, Anm. 4, Literatur angeführt; M. Bringemeier, Ein Nachbarschaftsbuch aus dem westlichen Münstertal: Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, 27, 1930, 71 ff.; Karl Kellner, Die Annahme: Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde, 6, 1931, 28 ff.; Jean Margot-Duclot, Le Voisinage: Travaux du I. congrès international de Folklore, 1938, 210 ff.; ebendort, S. 214 ff.: Wilhelm Schunn, Das alte Nachbarschaftswesen bei den Siebenbürger Sachsen auch heute noch der Mittelpunkt ihres Volkslebens.

Digitized by Google

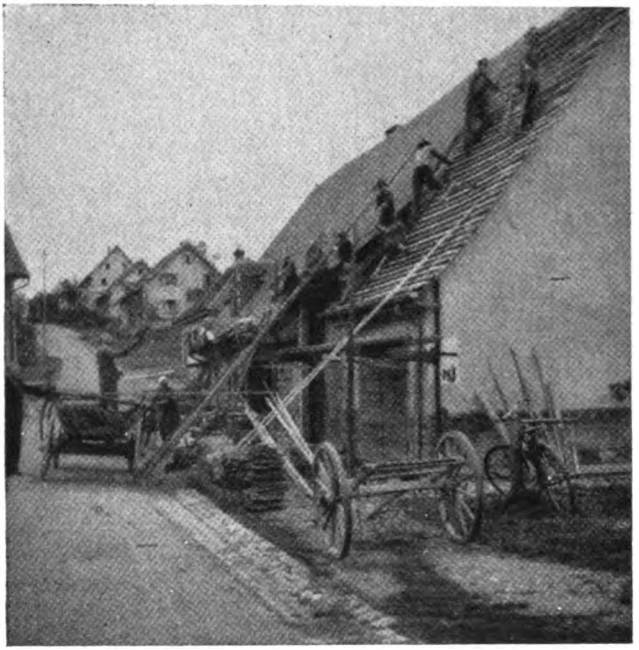


Abb. 1.
Ziegelstrecken aus Rötenbach (Baden) 1940.

ordnungen hat jeder Nachbar seinem Nachbarn gegenüber Verpflichtungen, die durchaus bindend sind.

Wenn ein junges Paar heiratet, so helfen die Nachbarn in jeder Weise: sie bringen allerlei bei, was zum Hausrat gehört und helfen arbeiten. Die Nachbarinnen binden die Kränze für die Hochzeit. Bei der Hochzeit selbst sind die Dorfgenossen meist aus jeder Familie vertreten, vor allem aber dürfen die Nachbarn nicht fehlen. Durch besondere Sitten wird das junge Paar in die Gemeinschaft aufgenommen. Wird ein Kind geboren, so helfen die Nachbarinnen in jeder Hinsicht. Auch hier gibt es verschiedene Verpflichtungen. So müssen unter den Gaben, die der Wöchnerin gebracht werden, im südlichen Baden Wasserwecken und gedörrte Zwetschgen sein, die ersten, weil sie bekömmlich seien, die Zwetschgen zur besseren Verdauung. Wird im Stall ein Kalb erwartet, ist ein Stück Vieh krank, kommt sonst irgendein Unglück im Hause vor, so hilft selbstverständlich der Nachbar. Baut ein Dorfgenosse ein Haus, so fährt der Nachbar, der Pferde oder Ochsen hat, Bausteine, Sand und Holz bei, er hilft arbeiten, beim „Aufrichten" ist er schaffend und feiernd beteiligt. Hier wie bei anderen Nachbarschaftspflichten haben sich vielerorts gewisse Hilfsarbeiten als bindend erhalten, so z. B. das Ziegelbieten oder Ziegelstrecken (Abb. 1). Die Jugend tritt an und reicht von Hand zu Hand die Ziegel vom Wagen, auf dem sie hergefahren werden, bis zum Dachdecker oben auf dem Haus. Dafür werden die Helfer nachher gemeinsam bewirtet.

Ist im Dorf ein Todesfall eingetreten, so haben die Nachbarn mehrfache Pflichten: sie halten die Nächte, während welcher der Tote im Hause liegt, die

Digitized by Google

Leichenwache. Die Leiche wurde früher vielfach von den vier nächsten Nachbarn zum Friedhof getragen. Bevor die Gemeinden Totengräber angestellt hatten, schaufelten die Nachbarn das Grab. Die Nachbarn stellen Kerzen auf den Sarg, ein Nachbarssohn trägt bei der Beerdigung das Kreuz, eine Nachbarsfrau hütet währenddessen das Haus, aus dem der Verstorbene weggetragen wurde. Nachbarsfrauen nehmen wie Verwandte in den Wochen nach dem Tode an den Trauergottesdiensten teil. In katholischen Gegenden des Schwarzwaldes machen die Nachbarn auch mit bei den Gebeten, die vier Wochen lang nach einem Todesfall im Hause für den Verstorbenen verrichtet werden. Am Ende dieser Zeit versammeln sie sich bei einem gemeinsamen Essen.

Mehrfach erfahren wir, daß die Nachbarschaft zusammen eine Quelle kauft und einen Brunnen gräbt[2]. Die Rechte und Pflichten der Nachbarn an der Erhaltung und Benützung des Brunnens sind im einzelnen festgelegt. Da und dort, wie z. B. in Gutenbach im Odenwald, sind die Hausmarken der Nachbarn, die Benützungsrecht haben, in den steinernen Brunnenstock eingehauen (Abb. 2).

Wie eng die Bindungen und Verpflichtungen der Nachbarschaft sind, zeigen westfälische Bräuche, die uns besonders gesund-bäuerlich und urtümlich anmuten: Bekam ein Ehepaar keine Kinder und die Schuld lag am Mann, so konnte er seine Frau zur Kinderzeugung zum Nachbarn schicken. In einem Benker Heidenrecht heißt es (Grimm, R. A., 3. Ausg., 443 ff.): „Item, so wise ik ok vor Recht, so ein guit man seiner frauen ihr fraulik recht nicht don konne, dat se darover klagede, so sale er sei upnehmen und dragen sei over seven erftuine und bitten dar sinen negsten nabern, dat er sinen frauen helfe; wen er aver geholfen is, soll hei sie weder upnehmen und dragen sei weder to hus und setten sei sachet dal und setten er en gebraten hon vor und ein kanne wins." Ähnliche Verpflichtungen sind im Bockumer Landrecht § 52 gegeben: „Item ein man, der ein echtes weib hat und er an ihren fraulichen rechten nicht genug helfen kan, der sol sie seinem nachbar bringen[3]."

Einmal im Jahr trifft sich die Nachbarschaft bei einem frohen Feste. Das ist da und dort im Frühling z. B. an Fasnacht, öfters bei der Sommersonnenwende, vereinzelt auch an Pfingsten. Manche Sommersonnwendbräuche sind durch christlichen Einfluß auf Pfingsten verlegt. Die Nachbarschaft hat einen Leiter: den Nachbarschaftsvater, den Hann oder Obergassenpfleger, wie er vor allem in Städten heißt, wo die Bewohner einzelner Straßen zu Nachbarschaften zusammengezogen sind. Er ruft auf zum gemeinsamen Fest. Zunächst wird dabei die Gemeinschaft betont, Streitigkeiten werden geschlichtet, Feinde versöhnt, allgemeiner Friede wird verkündet. Die Gemeinschaft wird bekräftigt durch gemeinsames Essen und Trinken, das bei der Sommersonnenwende z. B. in Überlingen als Johannisminne bezeichnet wird. Kein Nachbar darf sich dabei ausschließen. Wer nicht das ganze Fest mitmachen kann, muß

[2] Vgl. Hans Kayser, Brunnennachbarschaften in Gotha: Mitteilungen des Vereins für Gothaische Geschichte und Altertumsforschung, Heft 31, 1941, 88 ff.

[3] Ebenfalls nach Grimm, R. A. Vgl. Paul Leumann, Das Haus als Träger von markgenossenschaftlichen Rechten und Lasten (Züricher Diss., 1939), 75 ff., wo neben diesen noch andere Nachbarpflichten erwähnt sind.

Digitized by Google

Abb. 2.
Brunnenstock mit Hausmarken aus Neckarkatzenbach (Odenwald).

wenigstens ein Glas Wein mittrinken. Bei diesem Fest werden auch feierliche Neuaufnahmen in die Nachbarschaft vorgenommen und Ämter vergeben.

Nachbar, mhd. nachgebur, ist jeder, der nahe mit einem andern zusammen wohnt. Nachpaurschaft, Bürgerschaft, Dorfgenossen, sind Begriffe, die sich decken. Allerdings heißen mehrfach nur Hausbesitzer Nachbarn. Neben ihnen stehen die Häusler und Mietsleute. Das alles zeigt, daß man unter Nachbarn ursprünglich die Freien einer Dorf- oder Stadtgemeinschaft versteht. Im Brauchtum deckt sich Nachbarschaft in vieler Hinsicht mit dem Begriff Freundschaft[4]. Wohl ist darunter im engeren Sinne die Verwandtschaft gemeint. Dem Brauchtum nach, das uns in die ältesten Entwicklungsstufen zurückführt, gehen beide Begriffe ineinander über. Sie führen zurück auf die germanischen Siedlungsgemeinschaften, auf die Sippen und Freundschaften (familiae et propinquitates, Tacitus, Germ., 7); im wesentlichen sind darunter Sippengemeinschaften zu verstehen. Schon Cäsar fügt (bell. Gall, VI, 22) den gentes und cognationes hinzu quique una coierunt. Dorfgeschichten lehren uns, daß mit den Sippengenossen auch andere wanderten: sie alle bildeten die Nachbarschaft, die vielfach sich deckt mit dem Begriff Bauernschaft oder Dorf-

[4] Eugen Fehrle, Freundschaft: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 12, 1938, 98 ff.

Digitized by Google

gemeinschaft: sie haben teil am gemeinsamen Wald und am Weideland, d. h. an der Allmende.

Mit diesen Vorstellungen kommen wir weit über die germanische Zeit zurück, in die indogermanische Frühzeit: Mit vicus bezeichnet der Lateiner ein Dorf oder einen Stadtteil, eine Gasse, d. h. den Bereich einer Nachbarschaft; vicinitas bzw. vicinia ist die Nachbarschaft, vicinus der Nachbar. Für vicus sagt der Grieche γειτονία = Nachbarschaft. An ihrer Spitze steht der γειτονιάρχης. Wie im Deutschen hat auch dort die Nachbarschaft jährlich ein gemeinsames Fest, die μεταγίτνια[35].

So lebt im Brauch unserer Tage altgermanische Rechtsordnung der Markgenossenschaft weiter. Wohl könnte jemand einwenden: Nachbarschaftshilfe bildet sich allezeit aus dem Zusammenleben, vor allem in bäuerlichen Kreisen. Zu allen Zeiten ist sie betont worden, wo man von Bauerntum sprach, vom griechischen Dichter Hesiod (um 700 v. d. Ztw.)[6] über die Römer Cato und Columella bis in unsere Tage. Aber gewisse Formen, die sich in Kult und Brauch bildeten, zeigen nach Haltung und Äußerlichkeit alte fortlaufende Überlieferung germanischer und indogermanischer Rechtsordnung[7]. Diese ruht auf derselben ethischen Haltung, die wir überall als Grundlage religiöser Vorstellungen der Germanen finden: ihr Ziel ist die Erhaltung des Heils einer Gemeinschaft, in diesem Falle der kleinsten öffentlichen Gruppe der Volksgemeinschaft. Durchgeführt wird diese heilige Verpflichtung auf Grund gegenseitigen Vertrauens, das im einzelnen Handeln in den Satzungen wie in der Art des gemeinsamen Nachbarschaftsfestes überall vorausgesetzt ist.

[5] Radermacher, a. a. O.

[6] Vgl. Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 7, 1933, 22 ff.

[7] Vgl. Joh. Hitz, Das Nachbarrecht des Kantons Graubünden, Dissertation, Bern 1912.

Digitized by Google

Das Sommersonnwendrad im Elsaß und Moselraum.

Von **Alfred Pfleger**, Straßburg.

In dem heute wieder zeitgemäßen Buche „Deutsche Sage im Elsaß" läßt Wilhelm Hertz zu Mittwinter, Frühlingsanfang und Mittsommer Freudenfeuer auf den Vogesenhöhen lodern und flammende Räder als Sonnensymbole von Berg zu Tal rollen[1]. Für diese Behauptung ist Hertz den Nachweis schuldig geblieben. Nur einen Beleg für das Johannisrad kann er anführen aus August Stöbers „Alsatia" für 1851. Hier spricht Stöber kurz von den schon im Rückgang befindlichen Johannisfeuern und fährt dann fort: „Früher umband man auch hie und da im Elsaß ein Rad mit Stroh und dürren Zweigen, zündete es an und ließ es einen Hügel hinab treiben; ursprünglich gewiß ein Sinnbild der sich nun abwärts neigenden Sonne[2]." Auch Ludwig Schneegans, der in demselben Bande die volkstümlichen Gebräuche am Sankt Johannistag behandelt, erwähnt das Radwälzen am Johannistag neben dem Scheibenschlagen, doch ohne es für das Elsaß belegen zu können[3].

Die in der Alsatia veröffentlichten „Volkstümlichen Gebräuche und abergläubischen Meinungen im Elsaß, welche sich auf gewisse Tage und Feste beziehen", gab Stöber später stark erweitert in Buchform heraus[4]. Darin spricht er nur noch von den Johannisfeuern, die zu beiden Seiten des Rheins weithin in die Nacht leuchten. Die Stelle vom Sonnenrad ist weggeblieben, da er sie im Elsaß durch keinen Beleg sichern konnte. Auch August Kassel, der beste Kenner der elsässischen Volkskunde der Vorkriegszeit, kennt kein Sonnenrad auf elsässischem Boden[5]. Heute sind wir in der Lage, diese Lücke ausfüllen und mit mehreren Beispielen belegen zu können. Der Vollständigkeit halber fügen wir dem elsässischen Brauchtum noch einige lothringische Feuerräder aus dem Moselraum an.

Den ältesten Beleg liefert uns das Kayserberger Stadtbuch vom Jahre

[1] W. Hertz, Deutsche Sage im Elsaß, Stuttgart 1872, 22, 24 und 26.

[2] Alsatia, Mülhausen, 1 (1851), 149; siehe auch 121.

[3] Ebenda, 195.

[4] Allerlei Merkwürdiges über verschiedene Tage und Feste des Jahreskreises 1876 von Meister Frank, Mülhausen 1877, 76.

[5] A. Kassel, Das Elsaß nach Art, Brauch und Sitte: Bericht über den zweiten Lehrgang des Elsaß-Lothringischen Heimatdienstes vom 21. bis 24. Mai 1918 zu Straßburg i. E., Straßburg 1918, 57 ff.

Digitized by Google

Johannisfackel im Weſſerlinger Tal, 1914. Aufnahme H. Etter.

1450—1526. In dem Eid der Leiterer (Weinläder) kommt das Abbrennen von „zwei Sungichtburgen" mit Rad vor. Dieſen dürftigen Vermerk ergänzt ein Eintrag im Ratsprotokollbuch von 1602—1604, daß „ab der Furendäſch das ſunig Radt" am Sankt Johannisabend den Berg hinabgerollt wird. Das Abbrennen des Sonnenrades ſcheint zu den Obliegenheiten der Leiterer gehört zu haben[6].

[6] A. Scherlen, Inventar des alten Archivs der Stadt Kayſersberg: Elſäſſiſche Monatsſchrift für Geſchichte und Volkskunde, Zabern, 2 (1911), 621, und 3 (1912), 50. — Der Fürtiſchberg iſt die öſtliche Berghalde des vorderen Sommer-

Digitized by Google

Wegen einer „Sungechtburg" kommt es im Jahr 1458 zu einem Streit zwischen den Nachbargemeinden Kaysersberg und Ammerschweier. Eine weitere „Singechtburg" ist 1537 für Günsbach im Münstertal nachgewiesen. Scherlen faßt dieses Wort als Bezeichnung des Ortes auf, wo das Johannisfeuer abgebrannt wurde, doch zu Unrecht[7]. Sungichtburg, Johannismaien, Johannisfackel sind die alten, zum Teil noch heute lebenden Namen für das Sonnwendfeuer. So ist im nahen Türkheim in den Registern der Lohnherren von 1540—1542 und 1686—1689 die Rede von „Johannismaien, so die buben vff dem Synnenberg" für die Ratsherren pflanzten und abbrannten. Sie erhielten dafür 2½ Schillinge. In Gebweiler brannte bis 1467 eine große Johannisfackel auf dem Viehmarkt, wurde jedoch wohl wegen Brandgefahr verboten. 1485 ließ sie ein Oberlinger durch seinen Knecht wieder aufrichten und anzünden den Mitbürgern zu Trutz und Leid[8]. Solch eine Johannisfackel oder Johannismaien aus dem St. Amarintal geben wir nach einer Aufnahme aus dem Jahre 1914 wieder. Der Aufbau eines Klafters Scheiterholz um eine hohe Tanne zu einer turmartigen Pyramide verdient mit Recht den Namen Sonnwendburg[9]! Oft flattert auf ihrem Gipfel ein feuerroter Wimpel. Mit diesen Sunngichtburgen war wohl stets das Feuerradwälzen verbunden. In Kaysersberg, Türkheim und Ammerschweier rollte das Rad in den Gebirgsbach der Weiß.

Am obern Mosellauf in Welsch-Lothringen tritt uns bis zum Jahre 1565 das „Glücksrad" von Epinal entgegen. In einer Vergleichsurkunde dieses Jahres zwischen der Äbtissin des adligen Frauenstiftes von Epinal, Dame Jolande de Bassompierre, und dem Magistrate dieser Stadt wurden die Stiftsdamen gegen Abtretung einer Waldgerechtigkeit von der Verpflichtung entbunden, den Platz und die nötigen Zukehrungen an Stroh, Hanf, Werg, Brot und Wein zu stellen, um das sogenannte „Glücksrad" in ihrer Ferme von Laufremont herzustellen. Von der Höhe des 437 m hohen Laufremont wurde das Rad in die Mosel hinabgerollt[10].

berges zwischen Kaysersberg und Ammerschweier. In späteren Eintragungen des Stadtbuchs kommt der Flurname „Furendäsch" als Fürtasch und Fürtisch vor. Georg Stoffel, Topographisches Wörterbuch des Ober-Elsaß. Mülhausen 1876, 2. Aufl., 100, führt als Kaysersberger Flurnamen auf: Fürtschen, Furtisch, Fürteschberg.

[7] A. Scherlen, Perles d'Alsace. Bilder aus der elsässischen Vergangenheit. Mülhausen, 1 (1926), 23 f.

[8] Gebweiler Chronik des Dominikaners F. Seraphin Dieterlein, herausgegeben von J. Schlumberger. Gebweiler 1898, 73. — W. Herß, a. a. O., 193, Anm. 48, gibt einen Auszug der Stelle nach der Ausgabe von Moßmann, 1844, 90, und zieht daraus den irrigen Schluß, daß „das Freudenfeuer auf eine einfache Fackel zusammengeschwunden sei".

[9] Auch in der Eifel heißt der mit Reisig und Stroh umwickelte Baum eine „Burg". Siehe W. Mannhardt, Der Baumkult der Germanen. Berlin 1875, 463.

[10] M. Richard, Traditions populaires, croyances superstitieuses, usages et coutumes de l'ancienne Lorraine. Remiremont, 2. Auflage 1848, 254. — In dem Vergleich heißt es: „Conséquemment aura la dicte dame à tiltre d'échange: L'affranchissement de toute, telle et quelle servitude et redebvance qu'icelle dame et ses antécesseresses estoient chacun au debvables et attenus de payer, à cause du dict gaignage de Laufralmont, aux bourgeois de la dicte et faubourg d'icelle, tant de paille et roue pour faire,

Digitized by Google

Der Bericht ſtammt aus der Mitte des 16. Jahrhunderts. Während in Straßburg ſchon im Jahre 1408 das Verbot erlaſſen wurde, „Singiht oder Johannesfeur zu machen", loderten in katholiſchen Gegenden und beſonders in lothringiſchen Landen auch nach der Reformation die Kanzdifeuer unbekümmert weiter. Das bezeugt im Jahr 1637 der Straßburger Chroniſt Johann Wencker, der an das Verbot von 1408 die Bemerkung fügt: „Iſt noch im bapſttum, ſonderlich in Lothringen an viel orten abends vigiliae Johannis breuchlich, das einige Leute darum her dantzen und drüber hin und wider ſpringen[11]." Gegen dieſes volkhafte Brauchtum als einen heidniſchen Feuerkult eifert auch der proteſtantiſche Münſterprediger Conrad Dannhauer in einer um 1650 gehaltenen akademiſchen Feſtpredigt. Im Anſchluß an den altjüdiſchen und heidniſchen Gebrauch der Reinigungsfeuer zieht er eine Stelle aus dem griechiſchen Kirchenhiſtoriker Theodoret, Biſchof zu Kyros in Syrien († 458), an, worin er ſich beklagt, daß man einmal im Jahre Scheiterhaufen anzünde und durch ihre Flammen ſpringe. Das täten nicht allein junge Burſchen, ſondern auch erwachſene Männer, und Mütter trügen ihre Kinder durch das Feuer. Dann fährt der Prediger fort:

Utinamne et nobis hodie cum Theodoreto deplorandum sit reperiri in eos, qui a Christo nomen ducunt, Molocholatrarum simios, quibus natales ferias Johannis Baptistae flammis accensis, facibus rotisque ardentibus celebrare et solenne est et impune[12].

Leider müſſen wir es auch heute noch mit Theodoret beklagen, daß es unter Leuten, die ſich Chriſten nennen, Affen der Teufelsdiener gibt, welche den Geburtstag Johannes des Täufers feierlich und ungeſtraft mit lodernden Feuern, brennenden Fackeln und feurigen Rädern begehen.

Der Sittenprediger ſpricht hier von dem Johannisfeuerbrauchtum als einer zu ſeiner Zeit noch allgemein geübten Sitte, ohne ſie an eine beſtimmte Örtlichkeit zu binden. Doch können wir ſeine Ausführungen ſicher auf das Elſaß beziehen, da er, von Kindheit an als Badener nach dem Elſaß verpflanzt, in Straßburg eine dauernde Heimat gefunden hatte.

Doch kehren wir nach Lothringen zurück. Die Einwohner von Rupt,

comme on dit communément, la roue de fortune, quenouille ou fusée de paille, pain, vin, qu'aultrement même de fournir la place en la maison dudict gaignage pour faire icelle roue, que toutes autres subjections qu'icelles dames estoient attenues, concernant la dicte roue et choses dictes." (Inventaire historique des Archives anciens d'Epinal, V, 106 ss.) Mitgeteilt von A. Fournier, Vieilles coutumes, usages et traditions populaires des Vosges, provenant des cultes antiques et particulièrement de celui du soleil: Bulletin de la Société Philomatique vosgienne. St.-Dié, 16. année (1890—91), 137 ff.

[11] L. Dacheux, Fragments des anciennes chroniques d'Alsace. Straßburg, 3 (1892), 136.

[12] Joh. Con. Dannhauer, Homiliarum academicarum sive sermonum sacrorum, diebus festis praemissorum, inque solemni panegyri dictorum in Universitate Argentoratensi, Pars secunda. Argentorati, 1665, 226 f. — An anderer Stelle ſpricht Dannhauer von den Faſnachtfeuern: Bei den Syriern wurden die Kinder dem Götzen Moloch zu Ehren „gepantzerfegt vnd durchs Feuer

Digitized by Google

einem Dorfe bei Remiremont, schafften an Fasnacht ein großes Rad in feierlichem Zuge auf die das Dorf beherrschende Anhöhe und ließen es flammend zu Tale rollen. Daß das Radwälzen an Fasnacht geschah, darf uns nicht irre machen. Sind doch die Formen des Feuerbrauchtums zu Frühlingsanfang die gleichen wie die der Sommermitte. Voulot berichtet von dem Radrollen zu Rupt als einem 1827 noch lebendigen Brauche[13].

Ganz entgangen ist der Forschung ein älteres Zeugnis für das Mittsommersonnenrad im Gebweilertal. Es steht in dem zu wenig beachteten, für Sagenforschung bedeutsamen Buche „Légendes du Florival" von Carl Braun. Die wichtige Stelle lautet in Übersetzung: „Zu Lintal zündete man ein sonnenähnliches Gebilde an, das aus einem bis zum Fuße aufgespaltenen Tannenstrunk bestand. In diesen schlug man einen eisernen Ring, der das Holz nach allen Richtungen strahlenförmig auseinandertrieb. (Das Rad stand also am Boden fest. Der Übs.) Auf der gegenüberliegenden Talseite war es ein bewegliches Rad, das man den Berg hinab in die Schlucht des Aschenlochs rollte[14]."

Braun stimmt dann ein Klagelied an, daß zu seiner Zeit, also in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts, kein Flammenrad mehr bergab rollt, keine Feuersonne mehr gegen Himmel lodert. Um 1850 mischte sich die Forstverwaltung in die Angelegenheit und steckte ihren Stecken ins Johannisrad und erstickte die Radsonne mit ihrem Löschhorn. Es ist das alte Lied: Polizei und Verwaltungsbeamte waren die schlimmsten Feinde volkhaften Brauchtums. Dem ins Christliche abgebogenen Johannisfeuer stand die Kirche nicht feindlich gegenüber. Noch 1889 hat der Pfarrer von Westhalten im Oberelsaß den Holzhaufen für die Johannisfackel eingeweiht.

Trotz des Verbots von 1467 überlebten die Johannisfackeln in Gebweiler auch das 18. Jahrhundert. Johann Paulus Deck, Schultheiß von 1780—1786, berichtet in seiner handschriftlichen Gebweiler Chronik: „Die junge Knaben allhier stellen jährlichen drey fackhlen auf und zwar auf den Pfingstabend zwey als eine auf dem oberen und eine auf dem niederen berg und die dritte auf dem oberen Marckhplatz auf St. Johann Baptista abend, welche alle drey auf solchen abend, nach der bettglockhen, nach dem solche mit zusammen gesteurtem holtz und wellen versehen, angezunten und nach altem gebrauch verbrent werden, deßwegen wird diesen Knaben jährlich in gelt bezahlt 13 ß(ols) 4 r(appen) und 8 mas wein aus dem statt keller[14a]."

Auch im Breuschtal wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts noch ein großes, mit Stroh und Reisig umbülltes Karrenrad unter Absingen von

gesagt, wie in der Faßnachtszeit noch etwas dergleichen unter uns überblieben". Catechismus-Milch, III. Theil. Straßburg 1648, 392. — Die Stelle aus Theodoret bespricht J. Grimm, Deutsche Mythologie. 4. Ausg., Berlin 1 (1875), 520.

[13] Felix Voulot, Les Vosges avant l'histoire. Mülhausen 1874, 127.

[14] Ch. Braun, Legendes du Florival. Gebweiler 1866, 28. Zum Vergleich setze ich den Originaltext her: A Linthal on allumait une espèce de soleil formé d'un tronc de sapin fendu jusqu' au pied, où un cercle de fer permettait d'ecarter le bois dans tous les sens en forme de rais. De l'autre côté de la vallée, c'était une roue mobile que l'on précipitait au fond du ravin de l'Aschenloch.

[14a] Joh. Paul. Deck, Gebweiler vor der Großen Revolution. Gebweiler 1884, 154.

Digitized by Google

Liedern von den jungen Burschen auf die Höhen über den Dörfern hinaufgebracht und brennend den Abhang hinabgewälzt, den es wie eine funkensprühende Feuersonne hinunterrollte. In dem weinfrohen Wolxheim am Ausgang des Mossigtales brannte die Waberlohe auf dem Gipfel des 274 m hohen Horns, welches Dorf und Ebene beherrscht. Von seiner Zinne geleitete man gleichfalls eine Feuerwalze durch die blühenden Reben hindurch in den Breuschkanal hinab[15]. Zu Stöbers Zeit war der Brauch schon erloschen.

Von dem nördlich daran grenzenden Scharrach, einem alten Gau- und Kultzentrum, der durch seine freistehende Lage weithin die Umgebung beherrscht, ist kein Radrollen überliefert, wohl aber findet daselbst heute noch ein mit Scheibenschlagen verbundenes Kanzdifeuer statt. Das ist nicht weiter verwunderlich, wenn wir mit dem französischen Volkskunder H. Gaidoz in dem Scheibenwerfen am Funkensonntag und am Johannistag die ältere Form des Feuer- und Sonnenkults annehmen. Das Rad als Sinnbild der Sonne konnte erst bei Völkerschaften auftreten, die schon Wagen hatten und folglich Räder kannten. Die Auffassung der Sonne als Scheibe ist also älter, denn die Scheibe ist vor dem Wagen erfunden worden[16]. Vielleicht flogen vor Jahrtausenden schon feurige Scheiben am Sonnwendfeste von den 5 m hohen Erdwällen, welche den Gipfel des Scharrach krönen und nach R. Forrer aus der jüngeren Steinzeit stammen sollen. Eine keltische Kultstätte erhob sich auf dem Gipfel des Berges, dem die nachrückenden germanischen Heerscharen den Namen Scharrach (scara, Schar) gaben. An seinem Fuße liegt das uralte Dörflein Irmstett, dessen Name als Stätte des Irmin-Ziu gedeutet wird.

Größere Beachtung als die elsässischen Johannisräder fand das Sonnenrad von Niederkonz an der Mosel (Kreis Diedenhofen). Seine Berühmtheit hat es wohl dem Umstand zu danken, daß ein Unterpräfekt von Diedenhofen sich für den alten Volksbrauch erwärmte, persönlich an der Johannisfeier teilnahm und darüber einen anschaulichen Bericht schrieb, der auch veröffentlicht wurde[17]. Darin schildert der Sous-Préfet Tessier, wie er am 23. Juni 1823 bei dunkler Nacht auf dem Stromberg ankommt und von einer großen Menschenmenge mit Maire und Pfarrer an der Spitze begrüßt wird. Auffälligerweise sieht er darunter keine Frauen und Mädchen, diese dürfen dem Schauspiele nur aus der Ferne zusehen. Das Sonnenrad suchend, erblickt er einen riesigen Strohzylinder, wohl an die vier bis fünf Zentner schwer, aus dessen Achse beiderseits eine zwei bis drei Schuh lange Stange herausragt. Es sind die Handhaben,

[15] Arthur Laquiante, La Saint-Jean d'été: Revue Alsacienne. Paris, 13 (1890), 347 f.

[16] Henri Gaidoz, Le dieu gaulois du soleil et le symbolisme de la roue: Revue Archéologique. 3. série, t. 4 (1884), 14 f.

[17] Tessier, Recherches sur la fête annuelle de la roue flamboyante de la St-Jean à Basse-Kontz: Mémoires de la Société des Antiquaires de France, 5 (1823), 379—393. Einen Auszug daraus gibt J. Grimm, a. a. O., 1, 515, und W. Mannhardt, a. a. O., 511. — Über das Niederkonzer Sonnenrad handeln ferner: Austrasie. Revue du Nord-Est de la France, 1 (1837), 349 ff. — Ledain, Les feux de la roue flamboyante de la St-Jean à Sierck: Mémoires de la Société d'Archéologie et d'Histoire de la Moselle. Metz, 17 (1887), 33 ff. — Ch. Abel, Les feux de la St-Jean: L'Austrasie, Revue de Metz et de Lorraine 1853, 321 ff. — Jahrbuch für Geschichte, Sprache und Literatur Elsaß-

Digitized by Google

daran das Rad geführt wird. Alle Niederkonzer haben dazu je einen Strohbund beigesteuert; keiner versagt seinen Beitrag aus Angst, im Laufe des Jahres von einem Unglücksfall betroffen zu werden. Das Stroh, das nach Fertigstellung des Rades übrig bleibt, dient zur Herstellung von Fackeln für die Teilnehmer.

Auf ein gegebenes Zeichen hin reicht der Bürgermeister von Sierk dem Ehrengast eine brennende Fackel, um das Rad in Brand zu stecken. Sobald es Feuer gefangen hat, fassen zwei kräftige Burschen die Achsenstange und wälzen das Rad unter allgemeinem Jubelgeschrei den Abhang des Strombergs hinunter. Jedermann sucht seine Strohfackel am Johannisrad zu entzünden. Ein Teil der Fackelträger folgt der Feuerwalze, welche die beiden Lenker mit großer Mühe und Vorsicht um Mulden und Gräben führen, um sie womöglich bis in die Mosel zu leiten. Selten gelangen sie damit bis an den Strom, da die Rebenanlagen sie daran hindern. 1812 gelang das Wagnis, und es gab einen vorzüglichen Weinherbst.

Der 315 m hohe Stromberg zwingt die Mosel zwischen Niederkonz und Sierk einen großen Bogen zu machen, bevor sie die lothringische Grenze überschreitet. Der kahle Gipfel ist weithin sichtbar, die Hänge sind mit Reben und Kirschbäumen bepflanzt. Die Gemeinden Niederkonz und Sierk teilen sich in seinen Besitz. Durch seine die Umgegend beherrschende Lage bildete er ähnlich wie der Scharrach einen natürlichen Beobachtungsposten für den Menschen der Frühzeit, der seine Altäre mit Vorliebe auf freier Höhe errichtete. Es sind denn auch Steinbeile und gallische Münzen darauf gefunden worden.

Wir dürfen daher annehmen, daß der Stromberg seit urdenklichen Zeiten Zeuge des Mittsommersonnenrads gewesen ist. Das althergebrachte, 2 m hohe Rad hat eisenbeschlagene Felgen und wird in einem Schuppen von Niederkonz aufbewahrt. Am Tage vor dem Feste ziehen es die jungen Burschen aus seinem Gewahrsam hervor und rollen es die steile Dorfstraße hinab bis an die Mosel. Hier werfen sie es in das seichte Uferwasser, damit das Holz anschwelle und die Feuerprobe des nächsten Tages aushalte. Dann wird es auf die Höhe des Strombergs gebracht und mit Stroh zu einer unförmigen Walze aufgepolstert. Diese wird der größeren Brennbarkeit wegen noch mit Harz, Erdpech und Petroleum getränkt. Die Herstellungskosten fallen der Gemeinde Niederkonz zur Last, dafür heißt das Rad auch „das Sonnenrad von Niederkonz".

Wenn das Rad weiterrollt als bis zu einem in halber Bergeshöh sprudelden Quellbrunn, können die Niederkonzer von der Gemeinde Sierk zwei Hotten Wein beanspruchen. Erlischt es aber schon vorher, so müssen sie der Stadt Sierk einen Korb voll Kirschen anbieten. Erreicht das Rad glücklich die Mosel, ist es ein Vorzeichen eines guten Herbstes und einer reichen Ernte. Ein Mann aus Gandern erzählte dem Herausgeber der lothringischen Sammelmappe, einmal habe man das Abbrennen des Rades unterlassen, da sei das Vieh in den Ställen rasend geworden und wäre an den Mauern hinaufgeklettert. Eine ähnliche Bemerkung macht auch Tessier in seinem Bericht.

Lothringens. Straßburg, 4 (1888), 130. — Bruno Stehle, Volksglauben, Sitten und Gebräuche in Lothringen: Globus, 59 (1891), 377. — L'Austrasie. Revue du pays messin et de Lorraine. N. S., 1 (1905—1906), 123 ff. — Heinrich Lerond, Lothringische Sammelmappe. Metz 1909, 9. und 10. Bändchen, 94 f. — Aubry (A. Pfleger), Das Sonnenrad von Niederkonz: Elsaßland, 8 (1928), 161 f.

Digitized by Google

Das Sonnenrad von Niederkonz rollt heute noch den Stromberg hinab. Im Jahre 1927 suchten die Sierker das Sonnenrad an sich zu reißen, um es für die Fremdenindustrie auszubeuten. Die Burschen von Niederkonz verlegten ihnen aber den Zugang zum Stromberg, da ließen die Sierker ihr Rad von den Höhen des Kirschberges am rechten Moselufer rollen[18].

Dieselbe Sitte war in Trier am ersten Fasnachtsonntag bis zum Jahre 1779 in Übung. Da rollte das brennende Rad von der Höhe des Marxberges gleichfalls in die Mosel hinab. Die Veranstaltung der Feier lag in den Händen der Metzger- und der Weberzunft[19].

Ein Vergleich der im Elsaß und Lothringen verwendeten Johannisräder mit der Schilderung der aus der älteren Literatur bekannten Sonnenräder (J. Bohemus, Seb. Frank, Naogeorgus-Waldis) zeigt, daß sich in dieser Form des Feuerbrauchtums und dem sich daran knüpfenden Volksglauben kaum etwas geändert hat. Wie Sebastian Frank Rad und Sonne gleichsetzt, so sprechen die Kayserberger Urkunden vom „sunig Rad". Der Brauch dieses Sonnenrads geht zweifellos in vorchristliche Zeiten zurück und ist ein Feuer- und Sonnenkult. Wo die Sonnenkraft ausblieb, da wälzte der frühe Mensch flammende Räder und rollende Scheiben jauchzend über die Fluren: Sonne sollte Sonne wecken und die Felder befruchten[20]. Dazu traten Flurumzüge mit dem Sonnenwagen des Sonnenpriesters. Solch einen Kultwagen hat der Straßburger Altertumsforscher R. Forrer aus einem Tumulus bei Ohnenheim im Schlettstadter Ried ausgegraben. Er war dem Sonnenpriester als Grabbeigabe mitgegeben worden[21]. An diese Sonnenwagen der ältesten Vorzeit erinnern die elsässischen Wagensagen, in denen gewöhnlich ein goldener Wagen oder eine feurige Kutsche vorkommt, z. B. die Sage vom goldenen Wagen vom Firstmißsee im Münstertal[22].

Heute rollen von den Vogesenhöhen keine Sonnwendfeuerräder mehr zu Tal. Aber wie die Feuerplätze der Frühlings- und Mittsommerfeier als Flurnamen in den Scheibenbergen, Scheibenfelsen und Scheibenmatten nachleben, so dürften die Sonnenberge, Sonnenburgen, Sonnenköpfle, Sonnenraine mit dem Brauch des alten Sonnenrads zusammenhängen. So liegt über Oberbronn in den Nordvogesen die Johanniskanzel auf dem Sonnenberg, wo in alter Zeit Sonnwendfeuer loderten wie auf dem naheliegenden Froowald und Belsboden.

[18] Jos. Heß, Luxemburger Volkskunde. Luxemburg 1929, 366.

[19] Ad. Kuhn, Mythologische Studien. I. Die Herabkunft des Feuers. Gütersloh 1886, 95 f. — J. Grimm, a. a. O., I, 516.

[20] Leopold Ziegler, Überlieferung. Leipzig 1936, 26 ff. — Eug. Fehrle, Bemerkungen über Grenzen und Ziele der Volkskunde: Obd. Zeitschrift f. Volkskunde, 6 (1932), 86 f. — Derf., Die geschichtliche Bedeutung des alamannischen Volkstums, ebenda, 10 (1936), 80 f. — Derf., Deutsche Feste und Jahresbräuche. Leipzig 1936, 40 f. — Ad. Spamer, Sitte und Brauch: Peßlers Handbuch der deutschen Volkskunde. Potsdam, o. J., 2, 100 f. — Derf., Die deutsche Volkskunde. Leipzig, 2 (1936), 130.

[21] R. Forrer, Un char de culte à quatre roues et trône découvert dans un tumulus à Ohnenheim. Straßburg und Paris 1921. Eine Abbildung des Wagens steht in Elsaßland, 3 (1923), 85.

[22] F. A. Schaeffer, Die Wagensagen aus dem Elsaß: Elsaßland, 3 (1923), 175 f. und 83 f.

Digitized by Google

Das Lorscher Frühlingsfest vom 21. März 1090

und seine Bedeutung für die oberrheinische Volkskunde.

Von Oberstudiendirektor Dr. Albert Becker, Heidelberg.

Zu den schönsten Jahresbräuchen, die wir kennen, zählen die, mit denen das deutsche Volk nach langer Winterzeit die wiederkehrende Sonne begrüßt und damit das neue Licht und die neue Wärme. „Jeder Winter", so leitete der Führer am 1. Mai 1939 seine Ansprache an die deutschen Arbeiter ein, „erscheint uns heute nicht mehr als das, was er einst war. Die Welt von jetzt treibt Sport; in unsern Städten strahlt das elektrische Licht; die Wohnungen sind durch unsere moderne Wärmetechnik zu heizen, mit andern Worten: der Winter zeigt sich uns nicht mehr so, wie ihn unsere Vorfahren wohl durch Tausende von Jahren erlebten. Man muß sich in diese Zeit zurückdenken, um zu verstehen, was damals der Frühling bedeutete". Unsere heutige „Verdunkelung" schon läßt etwas davon wieder ahnen.

Strahlendste Freude ob des Sieges der Frühlingssonne künden darum seit alters, und anscheinend vorzüglich auf germanischem Boden, zahlreiche Frühlingsbräuche, so das Scheibenschlagen (-treiben, -werfen, -schießen, -fleugen [= fliegen machen]) und das Radrollen wie anderes deutschem Frühling eigene Brauchtum[1]. Von den Vorfrühlingstagen um Fasnacht[2], dem eigentlichen Zeitpunkt dieses Brauchtums, wandert das dem Radrollen eng verbundene Scheibenschlagen, oft gleichzeitig mit diesem geübt, hin auch zu

[1] Aus dem reichen Schrifttum vgl. etwa Eugen Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche[4] (Leipzig und Berlin 1936), 36—75; Albert Becker, Frühlingsbrauch und Sonnenkult vom Rhein zur Saar (Beitr. z. rhein. u. westf. Volksk., 10, Wuppertal-Elberfeld 1937); ders., Osterei und Osterhase (Jena [1937]); Adam Wrede, Deutsche Volkskunde auf germanischer Grundlage (Osterwieck und Berlin 1936); Albert Becker, Pfälzer Frühlingsfeiern (Beitr. z. Heimatk. d. Pfalz, 2, Kaiserslautern 1908); ders., Sommertag (Beitr. z. Heimatk. d. Pfalz, 10, Neustadt 1931); ders., Pfälzer Volkskunde (Bonn und Leipzig 1925), 303—308; O. Bertram, Hess. Bl. f. Volkskunde, 37, 1939, 62 ff. Vgl. Anm. 35.

[2] Adolf Spamer, Deutsche Fastnachtsbräuche (Jena 1936); Eug. Fehrle, Deutsche Fasnacht am Oberrhein, Oberd. Zeitschr. f. Vkd., 12, 1938, 1—40. Anschauungsstoff dazu in der Volkskundlichen Lehrschau der Universität Heidelberg; vgl. Eugen Fehrle, Heidelberg und das Neckartal = Jahresband 26, 1939, der Badischen Heimat, 293—313; Albert Becker, Heidelberger Volkskunde, ebenda, 313—361, besonders 349—351.

Digitized by Google

späteren Jahreszeiten, hinein bis in den Herbst; Jahresfeuer zu Mittfasten, Ostern, Sommersonnwend, Michels- und Martinstag verbinden sich gern mit der Sitte des Radrollens und Scheibenschlagens, hauptsächlich in West-, Südwest- und Süddeutschland wie in Alpenländern, selten in Mitteldeutschland, gar nicht in Nord- und in Ostdeutschland. Das Scheibenschlagen ist heute recht eigentlich heimisch im südlichen Schwarzwald und im südlichen Württemberg, auch in der Schweiz[3] und den Vogesen[3], in Kärnten und — spärlich — in Tirol wie im nördlichen Schwarzwald; das Feuerradrollen an der Mosel, in der Saarpfalz, im Odenwald, nördlich bis gegen Fulda, Kassel, Eisenach, Arnsberg, Halle, Merseburg, Lügde, vereinzelt, und wohl erst neuerdings zugetragen, bis an die Ostsee[4]. Aus unserer engern Nachbarschaft finden wir nordwärts 1587 das Radbrennen beispielsweise zu Ingelheim im Rheingau belegt[5], 1090 aber schon das Scheibenschlagen rechts des Rheins in Lorsch unweit Worms. Diese eindrucksvolle Sitte wirkt sich da nur völlig aus, wo Berg und Tal dem rollenden Feuerrad oder der brennend geschleuderten Scheibe einen besonders geeigneten Boden und Hintergrund bieten. Ist es dort ein mit Stroh umwickeltes Wagenrad, das brennend und meist von Fakelträgern begleitet den Berg hinabgewälzt wird, so hat das Scheibenschlagen seinen Namen von den Holzscheiben, die, etwa acht Zoll im Durchmesser und in der Mitte durchlöchert, aber auch vier- oder sechseckig und am Rande gezahnt, dazu im Feuer angeglüht, mittels einer Rute oder von einem Brett in kühnem Schwung durch die Luft geschleudert werden. Dabei kommt es nicht so auf die Höhe des Fluges, sondern mehr noch auf die Weite an, so daß die Scheibe meist im Winkel von 45 Grad abgeschlagen wird, damit sie bei geringster Kraftentfaltung die längste Flugbahn beschreibe. Eine Abschwächung des Brauches stellen die nur bemalten Scheiben dar, die gleich den im Feuer angeglühten von den jungen Burschen zur Ehre der Mädchen, so in Tirol, geworfen werden[6].

Was viele Zeugen unserer Tage schildern, ist uns schon aus dem Jahre 1090 urkundlich bezeugt. Doch, wie bemerkt, nicht aus dem eben umrissenen eigensten landschaftlichen Bereich des Scheibenschlagens, sondern aus viel weiter nördlicher Gegend, von der Stätte des ehemaligen Klosters Lorsch zwischen Worms und Bensheim-Heppenheim. Ich gebe zunächst den Wortlaut der Nachricht in lateinischer Sprache wieder[7] und übertrage die Stelle der Urschrift ins Deutsche also:

[3] E. Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizervolkes (1913), 136. H. E. Busse, Das Elsaß[2] (Oberrhein. Heimat, 27, 1940), 570 (Schrifttum).

[4] Ich stütze mich bei diesen Angaben auf die Karten des Atlas der deutschen Volkskunde, 2 (1937), Karten 24—27.

[5] Dazu Eberhard Frh. v. Künßberg, Rechtsgeschichte und Volkskunde, Jahrb. f. hist. Vkd., 1, 1925, 70.

[6] Karl Reuschel, Deutsche Volkskunde im Grundriß, II (Leipzig und Berlin 1924), 50.

[7] Nach der Ausgabe Karl Glöckners, Codex Laureshamensis, I (Darmstadt 1929), 404, Kap. 134b. Die volkskundliche Bedeutung der Stelle wurde lange nicht erkannt, so auch nicht von Franz Falk, Geschichte des ehemaligen Klosters Lorsch (Mainz 1866), 73, doch auch die Neuausgabe Glöckners hat dazu nichts zu bemerken, wie auch noch neuere Literatur über Lorsch.

Digitized by Google

Ipsa, quam praediximus, die [XII. Kal. Apr.] vergente iam in vesperum, postquam exemplo carnalis Israel sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere [Exod. 32, 6], forte inter cetera ludorum exercitia, discus in extrema marginis ora, ut solet, accensus militari manu per aëra vibrabatur, qui acriori impulsu circumactus orbicularem flammae speciem reddens, tam ostentui virium quam oculis mirantium spectaculi gratiam exhibet. Is a quodam non tam perniciter quam infeliciter tandem intortus ad summum ecclesiae fastigium imprudenti iactu evolavit, ubi inter tegulas et cariosos asseres artius insidens animante vento fomitem incendio praebuit.

Es war gerade der vorerwähnte Tag des 21. März. Die Abenddämmerung senkte sich schon hernieder. Wie das hungrige Israel hatte das Volk sich zunächst zum Essen und Trinken niedergelassen gehabt, nun hatte man sich zum Spielen erhoben. Neben anderen Spielübungen schleuderte die wehrhafte Jungmannschaft gerade Scheiben durch die Luft, die, wie üblich, ganz außen am Rande angeglüht waren. Wurden sie in einem etwas kühnen Schwung gewirbelt, so zogen sie in lichtem Feuerbogen ihre Bahn; so boten sie für die Entfaltung der Körperkraft wie auch in ihrer Wirkung auf das staunende Auge der Zuschauer ein willkommenes Schauspiel. Da gab einer der Jungburschen seiner Scheibe, nicht etwa zu hastig, sondern nur zuletzt leider eine verkehrte Drehung. Infolge dieses ungeschickten Wurfes flog sie hoch empor auf das Kirchendach: da blieb sie zwischen den Ziegeln und dem morschen Sparrenwerk stecken und wirkte nun bei dem wehenden Winde wie Zunder für den daraus entstehenden Brand.

Diese Nachricht bietet zu allerlei Bemerkungen und Erläuterungen Anlaß. Was zunächst Zeit und Ort unseres Brauches anlangt, so gibt die Lorscher Überlieferung die erste uns bekannte genauere Kunde überhaupt von der heute nur noch weiter südlich heimischen Sitte des Scheibenschlagens. Es ist nicht richtig, wenn V. v. Geramb[8] einen ähnlichen Vorfall nach Fulda und ins Jahr 831 verlegt; die offenbar auf einem Versehen beruhende Angabe ist aber bereits weitergewandert[9] und bedarf daher um so mehr der Berichtigung. Daß dazu noch verschiedentlich Lorsch und Lorch am Rhein bei Erwähnung des Klosterbrandes miteinander verwechselt werden[10], sei weiterhin nebenbei

[8] Deutsches Brauchtum in Österreich[2] (Graz 1926), 58. Dort ist auch irrig der Brand von Lorsch auf Johannistag verlegt, was, neuerdings verkehrt, in Oswald A. Erich-Richard Beitl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde (Leipzig [1936]), 356, überging. Auch Robert Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas (Berlin 1936), folgt der falschen Spur, 368. Nach frdl. Mitteilung des Museums der Stadt Fulda ist ein Brand des Klosters 831 dort unerwiesen (Prof. Dr. J. Vonderau in Fulda).

[9] Vgl. Anm. 8.

[10] So bei Adolf Spamer, a. a. O., 65. E. H. Meyer, Badisches Volksleben (Straßburg 1900), 211.

Digitized by Google

richtiggestellt. Ort unseres ersten urkundlich erwiesenen deutschen Scheibenschlagens, von dem wir ohne den dadurch verursachten Brand sicher nichts gehört hätten, ist das am 14. August 774 durch den Mainzer Erzbischof Lullus in Gegenwart Karls des Großen geweihte Kloster auf der nordwärts verlaufenden Dünenerhöhung bei Bensheim, das als Fürstabtei eines der mächtigsten in Europa werden sollte, zeitweise auch mit die reichste und berühmteste Bibliothek in deutschen Landen besaß[11]. Die bedeutungsvolle Gründung, von der heute nur noch die einzigartige Königshalle („Torhalle") und Teile der in romanischer Zeit umgebauten Hauptkirche wie der Umfassungsmauer des Klosterbereichs über den Boden ragen[12], war einst die letzte Ruhestätte König Ludwigs des Deutschen und Ludwigs des Jüngeren; nur wenige Reste dieses Ortes von einst weltgeschichtlicher Bedeutung, darunter freilich die erwähnte Königshalle, grüßen noch aus karlingischer Zeit den Beschauer, der seinen Blick von der Höhe, auf der das Kloster lag, nach Osten zu den sonnigen Hängen des Odenwalds und der Bergstraße lenkt oder über die Nibelungenstraße hin nach den dunklen geschlossenen Waldmassen, die uns von Westen her entgegenstarren. Auf die wohl vorgermanische Kultstätte, an der sich das Kloster erhob, weist schon eben der Name Lorsch (Laurissa, Lauresham, monasterium Laureacense, Laurissense, Laureshamense) hin, der wie anderwärts, wo er begegnet, so in dem Lorch (< Lauriacum) der Ostmark, in Württemberg, am Rhein, auf die Römer als Gründer zurückführt, dort wie hier in unserer Gegend auch ausgesprochen Bezeichnung für eine Klosteranlage zu sein scheint, die schon in dem griechischen λαύρα, russ. lávra, dem ringsummauerten Kloster, der Zelle und Klause des Mönches in christlicher Zeit ihren Ursprung haben wird[13]. Für die rheinische Sagengeschichte ist unser Lorsch dadurch von Wichtigkeit, daß sich in ihm die Sage von Eginhard und Imma (Emma) erhalten hat. An altheiliger Stätte, unweit der des späteren Klosters, lag auch der sagenberühmte Lorscher See[14]. Am bedeutungsvollsten aber erscheint uns die um Lorsch sich schlingende Überlieferung des Nibelungenliedes, mag nun nach J. R. Dieterichs gewinnender Annahme Abt Sigehart von Lorsch (1167 bis etwa 1198) der Dichter des Liedes gewesen sein und mögen die im Nibelungenlied genannten Örtlichkeiten der Wormser und Lorscher Umgebung

[11] Dazu Friedrich Back, Ein Jahrtausend künstlerischer Kultur am Mittelrhein (Darmstadt 1932), 1—11, bes. 9—10, 173—175.

[12] Vgl. Anm. 13; neuere Grabungsergebnisse Friedrich Behns. Etwa auch F. Hupp, Das Heimatbuch der Stadt Mannheim (Mannheim 1939), 104—114.

[13] Hermann Güntert, Labyrinth, in: Sitzungsberichte d. Heidelb. Ak. d. Wiss. philos.-hist. Kl. 1932/33, 15. Zum ostmärkischen Lorch: G. Frhr. v. Branca, Die Blutsgemeinschaft im Großdeutschen Reich (Graz 1939), 11. Friedrich Behn, Kloster Lorsch (Starkenburg in seiner Vergangenheit, 7, Mainz 1936), 5, denkt beim Namen Lorsch an lat. laurus, Lorbeer, daher seiner Meinung nach Laurissa: Lauresham; Laurissam; Lorissa, Lorsa, Lorse, Lors, Lorsch. Zur vorgermanischen Kultur des Odenwaldgebiets: Friedrich Behn, Urgeschichte von Starkenburg (Starkenburg in seiner Vergangenheit, 1, Mainz 1925), 40—83 (Felsberg). Vergleiche auch den On. Lörsch (Landkreis Trier). Vgl. Anm. 51.

[14] Dazu Alexander Kaufmann, Quellenangaben und Bemerkungen zu Karl Simrocks Rheinsagen (Köln 1862), 127—130; 40—41.

Digitized by Google

sich in der Tat mit noch heutigen Stätten der Gegend decken oder nicht[15]. Über den wohl schwer zu entscheidenden Streit der Meinungen hinweg sei hier nur daran erinnert, daß eben nach dem Nibelungenlied Königin Ute „ze Lorse eine riche furstenaptei mit starken richen urborn (urbarem Ackerland)" stiftete, bei der sie ihren „sedelhof" (Witwensitz) hatte und in der sie nachmals begraben wurde. Auch Kriemhild begabte das Kloster reich mit Silber und Gold und ließ die in Worms wiederausgegrabenen Gebeine Siegfrieds dort beisetzen: „ze Lorse bi dem münster, da der helt vil küene in eime langen sarke lit." So spiegelt sich in Sage und Dichtung des deutschen Mittelalters der Glanz des reichen Klosters wider. Und dieser Glanz, diese äußere Stärke war schließlich so bedeutend, daß beispielsweise Abt Udalrich im Jahre 1066 auf dem Reichstag zu Trebur mit einem Gefolge von 1200 wohlausgerüsteten Reitern erscheinen konnte. Da stand das Kloster auf dem Gipfel seiner Macht, just als die Feuersbrunst vom Jahre 1090 die Kirche und den größten Teil des Klosters mit allen seinen seit Jahrhunderten darin angesammelten Kostbarkeiten verzehrte.

Friedrich Vogt, der wohl zuerst[16] auf die volkskundliche Nachricht der Lorscher Klosterchronik, des nicht nur für die oberrheinische Siedlungsgeschichte so wichtigen Codex traditionum Laureshamensium (München, Bayrisches Hauptstaatsarchiv) vom Ende des 12. Jahrhunderts hinwies, machte auch darauf aufmerksam, daß nach der Schilderung des Mainfranken Johannes Boemus[16] vor der Burg des Würzburger Bischofs dieselbe Brauchtumshandlung bei der Sonnwendfeier vorgenommen wurde, die 400 Jahre zuvor schon vor dem Kloster Lorsch bei jenem Frühlingsfeste mit so unheilvollem Ausgang sich vollzog. Der Brauch ist also auch in älterer Zeit nicht an den Tag der Frühlingstagundnachtgleiche gebunden. Nun ist der 21. März aber für Lorsch nicht allein der Tag des Frühlingsbeginnes, sondern zunächst wohl Festtag des Ordensstifters Benedikt gewesen; Lorsch war ja als Benediktinerkloster gegründet. Und man feierte diesen Tag, wenn schon der eigentliche Klosterheilige Nazarius war und die Chronik auch nichts davon bemerkt, daß jenes Fest zu Ehren Benedikts veranstaltet wurde; ja sie bezeichnet den Festtag gar nicht als den Tag des Heiligen und betont sogar den weltlichen Charakter des Festes besonders. Wir dürfen wohl schließen, daß die weltliche Feier sich innerhalb des Klosterbereichs an ein kirchliches Fest anschloß; und dieses Fest zeigt schon jenen Charakter der Vermengung von kirchlicher und weltlicher Feier, wie sie bald etwa in dem Kirchweihfest

[15] Dazu Karl Schumacher, Aus Odenwald und Frankenland (Darmstadt 1929), 46—53; 81—83. Eugen Kranzbühler, Worms und die Heldensage (Worms 1930). M. Rieger, Quartalblätter ... Hessen 1881, 25—54.

[16] Friedrich Vogt, Beiträge zur deutschen Volkskunde aus älteren Quellen, in: Zeitschr. d. V. f. Vkd., 3, 1893, 349; 4, 1894, 195. Zu Boemus (Böhm) auch Max Faßnacht, Oberd. Zeitschr. f. Vkd., 11, 1937, 156—168. Max Höfler, Der Frauen-Dreißiger, Zeitschr. f. österr. Vkd., 18, 1912, 133—161. Zum Thorsberg: Herbert Jankuhn, Forschungen und Fortschritte, 12, 1936, Nr. 16, 29. Allgemein auch Peter Paulsen, Axt und Kreis bei den Nordgermanen (Deutsches Ahnenerbe B 1, Berlin 1939). E. L. Schmidt, Zeitschr. f. bayer. Landesgeschichte, 12, 94—111.

Digitized by Google

und unserer heute noch daran erinnernden „Kerwe" hierzulande ihren Ausdruck fand, oder der an Wallfahrtsorten vielfach üblichen Verquickung der verschiedensten Stimmungselemente, und das noch bis zum heutigen Tage. Wer etwa in der Zeit zwischen dem 14. August und dem 15. September schon durch die Straßen Münchens wanderte, konnte da immer wieder von den Anschlagsäulen ein größeres Plakat daran erinnern sehen, daß nun die spätsommerliche Ablaßzeit gekommen ist und die beiden vielaufgesuchten Gotteshäuser von Thalkirchen und Ramersdorf zur Einkehr rufen. Auf diesem Plakat tritt freilich das Kirchliche gegenüber Weltlichem weit zurück; ein Gastwirt ist es, der sich da einladend empfiehlt. In dem auf den Tag von Mariä Himmelfahrt (15. August) folgenden Monat werden die kirchlich so genannten Frauendreißiger[16]-Litaneien abgehalten, und an den Sonn- und Feiertagen dieses Monats herrscht dort in Thalkirchen zumal, dem auch sonst beliebten Ausflugsziel zahlreicher Münchner, das regste Leben. Ja es mag manchem, wie sogar dem guten Kenner der ostmärkischen religiösen Volkskunde, dem Katholiken Rudolf Kriß, scheinen, „daß der eigentliche Anlaß dieser Fahrten hinter dem Vergnügen stark zurückgetreten ist". Rudolf Kriß, Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten (Augsburg 1930), 16, meint, „der Genuß eines frischen Trunkes Bier werde der weit schwierigeren Gewinnung eines vollkommenen Ablasses besonders beim männlichen Teil der Bevölkerung im allgemeinen vorgezogen", und die lockenden „Backhähndeln" vom Spieß wie andere leckere Sachen tun dazu noch ihre besondere Wirkung. Das festliche Treiben in dieser Zeit herbstlichen Reifens und Erntens gewinnt da ganz den Charakter der westdeutschen vergnüglichen Kirchweihzeit; bei dem beharrsamen Wesen religiösen Brauchtums aber darf man ohne weiteres auch hier an vorchristliche Grundlagen solcher Feste glauben — zurück bis zum nordischen Thorsberg[16].

Hinter der kirchlichen Feier des Benediktusfestes auf den 21. März 1090 steht auch in Lorsch zu so früher Zeit ohne Zweifel noch ein herkömmliches altes deutsches Frühlingsfest, als dessen Kernstück man vielleicht das Scheibenschlagen betrachten darf. Und dieses Scheibenschlagen ist ursprünglich ebenso zweifellos Rest einer einstigen, nun von der Kirche überdeckten Kultushandlung. Es wird kein Zufall sein, daß die beiden ältesten genannten Belege, die wir kennen, in den Bereich des Klosters und vor eine bischöfliche Residenz führen; und die Örtlichkeit dieser ältesten Belege für das Scheibenschlagen (Lorsch und Würzburg) sprechen wohl ebenso für eine kultische Überlieferung wie mancher andere herkömmliche Platz, an dem das Scheibenschlagen heute noch haftet, und ebenso die Begleitumstände, die es je wieder in eine religiös-kultische Stimmung tauchen. So wenn man auf dem schwäbischen Heuberg vor dem Scheibenschlagen drei Vaterunser und den „Glauben" hersagt; oder sonstwie betet und singt; wenn man beispielsweise in Appenzell die Kirchenglocken dazu läutet; wenn wie anderwärts die erste Scheibe der Heiligen Dreifaltigkeit geschlagen wird; wenn man wie in Tettnang das „Funkenmachen" als religiöse Pflicht ansieht; wenn sonstwo der Pfarrer oder eine gleichstehende Persönlichkeit an der Feier teilnimmt und wenn andererseits auch „der Böse", der Teufel bei diesen Bräuchen eine Rolle spielt. Vielleicht sind Scheibenschlagen und das ihm vielfach ver-

Digitized by Google

bundene Radrollen aus dem uralten Notfeuer (auch „Räderschieben" genannt) hervorgegangen[17]; nicht selten wird ja gefordert, daß das rollende „Faselrad" wie das ihm sicher nahverwandte Notfeuer durch Reiben auf natürliche Weise entzündet werde. Auch beim Notfeuer noch im 16. Jahrhundert übliche Beschwörungen weisen in eine längst vergangene germanische Vorzeit. In den gleichen Kreis gehört auch das zum Hagel und seiner Verhütung oder Abwehr in enger Beziehung stehende Frühlings-Hagelfeuer, rheinisch-mundartlich „Halfeuer", und das wieder zum Rad uns führende „Halrad", wohl auch das tirolische „Holepfanne". Wir kennen aus unserer ober- und mittelrheinischen Gegend solches Hagelfeuer vielfach, so noch im 18. Jahrhundert im Rheingau, wo es „um Abendszeit während des Ave-Maria-Läutens von der Schuljugend angezündet und dabei einige (geistliche) Fastenlieder abgesungen" wurden. Beispiele hierfür bringt Fritz Heeger noch aus dem heutigen Franken, so daß wir die Sitte des brennenden und rollenden Rades vom Main bis zur Mosel und Eifel verfolgen können[18]. In Hagel- und heute sog. Schloßenfeiertagen oder -gottesdiensten lebt die alte Hagelabwehr in kirchlicher Form bis in unsere Tage fort, und das auch in evangelischer Gegend am Rhein[19]. Vgl. Hess. Bl. f. Vkd., 40, 1942, 102.

So haftet, wenn auch nur in Resten, dem heutigen Brauch des Scheibenschlagens und Radrollens sicher noch etwas von germanischem, urverbundenem religiösen Glauben an, und das gilt auch für die Segenssprüche, ohne die das rechte Scheibenschlagen heute noch nicht denkbar ist.

[17] Zum „Räderschieben" (mir soviel wie: Notfeuermachen): Albert Becker, Pfälzer Volkskunde (Bonn und Leipzig 1925), 326—328. Auch das durch die Visitationsordnung des Pfalzgrafen Johann von Zweibrücken (12. Dez. 1579) verbotene „Redder schieben" (Bavaria, IV 2, 356) wie wohl das „Rathscheiben" der Leininger Kirchenordnung (1566, 1623², 1722³) weist auf engsten Zusammenhang mit dem Notfeuer: Albert Becker, Das Räderschieben, in: Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk., 1924, 65—67. Diese Zeitschr., 13, 1939, 31—33; 117—120 (E. Christmann).

[18] Dazu Fritz Heeger, Volkstümliche Frühlingsfeiern in Franken (Würzburg 1937). Wohin der „überirdische" Feuerschein des fränkischen „Faselrades" fiel, blieb nach altem Glauben das Land im kommenden Ernjahr vom Hagelschlag verschont (Frankenwarte 1930, Nr. 9). Noch zu Beginn unseres Jahrhunderts wurde auf Fasnacht in Amorbach das „Faschelrädle" mit Musik durch die Straßen getragen. Es bestand aus drei waagrecht übereinander angebrachten Rädern verschiedener Größe, die auf einem Gestell ruhten und mit Bändern, Tüchern und Leckerbissen verziert waren. An alte Kulthandlung erinnert, daß von den Burschen und Mädchen, die das „Faschelrädle" mit sich führten, Unbescholtenheit gefordert wurde (Deutsche Gaue 1913, 115). Vgl. Anm. 33. Ich erinnere auch an das schwedische Julrad wie etwa das umgestaltete „Hexenrad" aus Bräunlingen im Schwarzwald (abgebildet Jahresband „Heidelberg und das Neckartal", a. a. O.) Bayr.-Südostd. Heft. f. Vk., 15, 19 (Bertram).

[19] Ich hoffe auf diesen Brauch zurückzukommen. Vgl. etwa Ulrich Jahn, Die deutschen Opfergebräuche (Breslau 1884, Neudruck 1935), 86—89, oder Heino Pfannenschmid, Germanische Erntefeste (Hannover 1878), 65—88. Zum Alter solcher und ähnlicher Bräuche: Herbert Jankuhn, Zur Deutung des Moorfundes von Thorsberg, in: Forschungen und Fortschritte, 12, 1936, 202; ders., Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Thorsberger Fundes, ebenda, 365—367.

Digitized by Google

Wir wissen, daß sich bei ganz verschiedener Weltanschauung und über Zeit und Raum hinweg solche Sprüche erhalten können. Mit dieser Erkenntnis stellen wir unsere germanischen Ahnen keineswegs auf die Geistes- und Kulturstufe des „Primitiven", wenn wir mit W. Wundt und A. Bastian von „Völkergedanken" sprechen, die sich unabhängig voneinander bei verschiedenen Völkern entwickeln und neben der germanischen und neben der christlichen Religion auf eine auch rassische religiöse Grundgröße hinweisen: jene an sich zeitlose, urtümlich-religiöse Schicht einer urverbundenen Weltauffassung, die den altgermanischen großen Götterglauben ebensosehr über die „Primitivität" der Völkerkunde allgemein hinaushebt, wie sie auch dem Christentum selber niemals völlig fremd war und ist. In diesem Sinne und mit solchen Einschränkungen könnte auch das heute dem deutschen Volkskundler so verpönte Wort „Zauber"[20] samt seinen Zusammensetzungen meines Erachtens aufgefaßt werden, ein Wort und Begriff, der wie das angelsächsische tēafor, das altnordische taufr, das althochdeutsche zaubar, zauvar, das altnordische taufra, das althochdeutsche zaubarōn, das mittelhochdeutsche zoubern und andere Formen beweisen, bei aller nordischen Geisteshaltung doch auch dem Germanen durchaus nichts Unbekanntes war; das Wort aber spricht ja für die Sache. Wir denken weiter an die schon medizinische Zauberkraft der Runen oder der Amulette[20]. Ich erinnere dazu noch im einzelnen etwa an das althochdeutsche galstar, Zauber (und seinen ganzen sprachlichen Verwandtenkreis), das in unserem oberrheinischen fränkisch-pfälzischen wie alemannischen vergelstert (eigentlich „durch Anfingen verzaubert") bis heute weiterklingt. Spiegelt sich in diesen alten deutschen Formen die Macht des „zaubernden" Liedes und Wortes, die auch der Germane kannte, so ist damit noch nicht gesagt, daß nun auch jede sinnbildliche Vorstellung oder Handlung „zauberischen" Ursprungs sein müsse; man sollte hier mehr und besser

[20] Dazu Eugen Fehrle, Zauber und Segen (Jena 1926). Luß Mackensen, Volkskunde der deutschen Frühzeit (Leipzig 1937), 45—51. Zwischen „Mythos" und „Zauberei" im germanischen Altertum scheidet scharf K. A. Nowotny, in: Nationalsozialistische Monatshefte 1939, März, Heft 108, 238—248. Zum religiösen Sein der Germanen jetzt auch des Dänen Wilhelm Grönbech Buch „Kultur und Religion der Germanen" (herausgeg. von Otto Höfler, übertr. von Ellen Hoffmeyer). 2 Bände, Hamburg, I² (1939), II (1937). Vgl. auch K. Helm, Spaltung, Schichtung und Mischung im germanischen Heidentum, in: Vom Wesen des deutschen Geistes (Festgabe für G. Ehrismann, 1925), 1—20. Erich Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit² (München-Berlin 1939). Hans Wühr, Ewiger Sinn im zeitgebundenen Sinnbild (Stuttgart [1938]). Zum Schrifttum der Lorscher Bienensegen u. a. auch H. J. Moser, Tönende Volksaltertümer (Berlin [1935]), 277—290. Hdw. d. d. Agl., 1, 1253—1255. Über „echten Zauber" auch Walther Wüst, Von indogermanischer Religiosität: Sinn und Sendung, in: ARW., 36 (1939), 99, 105. Primus Lessiak, Gicht, in: Zeitschr. f. dtsch. Alt., 53, 1911, 101—182. Auch F. Kluge-A. Götze, Etymologisches Wörterbuch d. dtsch. Spr.[11] (Berlin 1934): Gicht, Beichte, Beispiel. Zum Begriff der „Urverbundenheit": G. Koch, Die bäuerliche Seele (Berlin 1935); dazu V. v. Geramb, Hess. Bl. f. Vkd., 36, 1937, 1—32; G. Koch, ebenda, 193—194. Zu Amulett: R. Wünsch, Glotta, 2, 1910, 219—230. Auch ‚Besprechen' bei J. Hoops, Reall., I, 265. G. Baesecke, Vor- und Frühgesch. d. dtsch. Schrift, I (1940).

Digitized by Google

unterscheiden. Echten „Zauber" einer Sonnenbeschwörung lese ich mit P. Lessiak[20] aus dem Wort sunngiht für Sonnenwende heraus. Das ist kein „primitiver" Aberglaube, sondern naiver, quellnaher Volksglaube, ist urverbundene Religiosität[20]. Ebensowenig dürfen wir wieder behaupten, daß gar alle Sinnzeichen unserer Vorfahren von fremdgeistigem Unverstand in primitive „Zauberei" umgefälscht worden seien. Selbstverständlich haben sich fremde Zaubervorstellungen in den von der Kirche in Bann getanen deutschen Volksglauben eingeschlichen, aber wir können nach den erwähnten Wörtern und Sachen auch nicht daran zweifeln, daß in solchem Fall Anknüpfungspunkte vorhanden waren. Wie es keine Religionsgeschichte ohne Mischformen, ohne Synkretismus gibt, so sehen wir auch im nordischen Zauberwesen Einflüsse selbst tiefstehender Religionen auf eine höhere einwirken und germanisches religiöses Leben so mit anderem vorchristlichen sich mischen. Wir wissen wohl weiter, wie der deutsche Volksglaube vom griechisch-römischen Altertum her vielfach beeinflußt ist und wie wieder das Christentum ältere Formen und Formeln mit seinem Geist erfüllt hat[20]. Ich erinnere z. B. an die altgermanischen Merseburger Sprüche des 9. Jahrhunderts und an die beiden uns in diesem Zusammenhang noch näher liegenden gleichalten Bienensegen[20] aus eben unserm Kloster Lorsch. Es wäre meines Erachtens möglich, daß diesen beiden Bienensegen eine lateinische Vorlage zugrunde lag und schon in germanischer Frühzeit eine Übertragung ins Deutsche stattgefunden hätte. Ich möchte jedoch lieber annehmen, daß wir in den Lorscher Bienensegen verchristlichte Formen germanischer Herkunft vor uns haben. Wie sonst wird auch hier Krist und die Gottesmutter, in deren Namen der Bienenschwarm angerufen wird, an die Stelle germanischer Gottheiten getreten sein. Die Scheibensprüche freilich, mit denen man heute etwa im südbadischen Linzgau das Losschlagen einer Scheibe begleitet, lassen solchen beschwörenden Hintergrund kaum mehr erkennen. Dort, in Stetten, lautet so z. B. der Spruch[21]:

Scheibi, Scheiban,
Scheib auf der Bahn,
ach Gott, wem soll die Scheibe sein?
Die Scheibe soll der N. N. sein!

In Ittendorf und Hohenbodman fährt man nach zwei gleichen Eingangszeilen fort:

Wem geht die Scheibe an?
Die Scheibe geht bald links bald rechts,
wem geht sie recht?

In Beuren und Altheim lautet der Frageruf des Scheibenschlägers:

Wem soll die Scheibe da?
Die gehört dem Liebespaar N. N.

[21] Dazu etwa Johannes Künzig, Volkskundliche Streife durch Bauerndörfer des unteren Linzgaus (Badische Heimat, 23, Jahresheft 1926), 162—179; 173—174.

Digitized by Google

In Bermatingen schließt man:

Die Scheibe geht bald links bald rechts,
wem geht sie recht?
Karl Weh und Theres Traurig —
Got si it, so gilt es it.

Vermuten wir recht, so hätte sich der — leider nicht erhaltene — Lorscher Scheibenspruch, wie wir ihn uns denken, früh schon zu einem ähnlichen Segensspruch, vielleicht zuerst für den Heiligen Benedikt, den Schutzherrn des Klosters, gewandelt. Gerade Benedikt, in dessen Namen das Zeitwort benedicere, benedeien aufklingt, spielt ja schon wegen seines Namens Klang und Bedeutung im Volksglauben eine große Rolle[22].

Das Scheibenschlagen wird dabei wohl, wie noch heute, schon früh auch eine gewisse zukunftsweisende Bedeutung gewonnen haben. Aus der Art, wie die Scheibe brannte und flog, schloß man auf die Gestaltung der Zukunft und eigenen wie fremden Lebensschicksals. So wird die schön oder nicht schön, krumm oder grad, rechts oder links, glücklich oder „verunglückt" fliegende Scheibe auch zu einem Lebensorakel; fliegt sie überhaupt nicht, so soll sie nicht gelten, um kein böses Vorzeichen zu werden oder gar Unglück zu bringen. Wenn Gottfried von Straßburg im Tristan (V. 7165) vom König Gurmûn Gemuotheit, der in Herzog Morolt seinen tapfersten Vorkämpfer verloren hat, sagt:

diu schîbe, diu sîn êre truoc,
die Môrolt frîlîche sluoc
in den bîlanden allen,
diu was dô nider gevallen —

so darf man wohl auch hier an unsere Sitte des Scheibenschlagens denken, die Gottfried von Straßburg jedes Frühjahr in seiner elsässischen Heimat beobachten konnte. Morolt, der Held, der in allen Grenzlanden siegreich für seines Königs Ehre kämpfte, erscheint als einer, der für seinen König die Feuerscheibe frei vom Berg in die Lüfte emporschlägt, daß sie, seine Ehre kündigend, über die Lande dahinfährt; da plötzlich wird ihr stolzer Flug unterbrochen, und jählings stürzt sie hinunter. Vermutlich wird so auch manche andere Stelle bei mhd. Dichtern, die sich auf Schicksal deutendes Treiben der Scheibe bezieht, in unserem Sinne zu fassen sein; ja es wäre möglich, daß die alte Vorstellung von dem Glücksrad und der Glückskugel sich zu dieser Vorstellung gewandelt hat, daß jeder Mensch seine eigene Scheibe

[22] Vgl. etwa „Benediktsblume" (Päonie); Benediktserbsen (die man auf Benediktstag setzt, damit sie dick werden; dazu Albert Becker, in: Wörter und Sachen, N. F., 1939, 221); sohlenloser Stiefel Benedikts (zu Speyer) bei Theobald Hock, Schoenes Blumenfeld 1601 (Neudrucke, 157—159, Halle 1899), Nr. 56, S. 80; Benediktuskreuz, -pfennig, -segen, -medaille (etwa Marie Andree-Eysn, Volkskundliches, Braunschweig 1910, 67, 100, 126; Eduard Stemplinger, Antike und moderne Volksmedizin, Leipzig 1925, 101, 102). Auch Hwb. d. d. Agl., 1, 1031—1040. Allgemein Emil Friedberg, Aus deutschen Bußbüchern (Halle 1868), 59. Walther Wüst, a. a. O., 103—108. L. Mackensen, Name und Mythos (Leipzig 1927). Zu Benedictus benedicat: J. Fischart, Geschichtklitterung (Gargantua), Kap. 42. W. Andreas, Deutschl. v. d. Reform.[3] (1942), 659.

Digitized by Google

habe, und das eben unter dem Einfluß der volkstümlichen Sitte des Scheibentreibens. Rad und Kugel, die immer sich drehenden und beweglichen, wurden aber leicht Sinnbild der Wandelbarkeit alles Bestehenden, und rat wie schibe werden schon im Mittelalter in gleichem Sinne gebraucht; die Sprache der mittelalterlichen Dichter war wohl hiebei von besonderem Einfluß. So kommen rat und schibe (der Saelden schibe) in die gleiche Verbindung zu Glück[23]. Vielleicht darf hier auch an die rein äußerliche gegenständliche Verbindung der beiden Dinge zu dem urtümlichen Scheibenrad erinnert werden, wie man es heute noch in Irland trifft[23].

Jedenfalls wird man den Begriff Scheibe nicht zu eng fassen und in der Scheibe des Scheibenschlagens doch auch ein Sinnbild der Sonne, nicht nur das des Mondes, der Mondscheibe sehen dürfen[24]. Die beiden Vorstellungen hängen hier freilich aufs engste zusammen und gehen nebeneinander her oder ineinander über, wie das Scheibenschlagen und das Radrollen selber. Dabei sei nicht verkannt, daß der Mond und seine für unser Auge sich stetig wandelnde „Scheibe" mehr als die Sonne ein Bild der Unbeständigkeit, des Wandelbaren und Launenhaften werden konnte, wie ja unser Wort Laune lautlich auf das lateinische Wort für Mond, luna, das mhd. lûne, Zeit des Mondwechsels, wechselnde Gemütsstimmung zurückführt; „die keusche Luna launet grillenhaft", heißt es in Goethes Faust (II 1). Auch an die zwischen Odenwald und Mosel, rechts und links vom Rhein aus römischen Inschriften bekannte Göttergestalt der Casus, der Wechselfälle und Launen des Schicksals, sei hier in diesem örtlichen Umkreis erinnert, ohne daß wir zu sagen wagten, ob eine und welche germanische Vorstellung in diesen provinzialrömischen Casus ihren entsprechenden Ausdruck fand[25]. Noch tönt uns die Allgewalt germanischer Schicksalsmacht pochend aus Beethovens Fünfter entgegen. Das Schicksalsrad (rota fati) und das Rad der Glücksgöttin (rota Fortunae, wheel of the Providence) werden aber auch zu Zeitbildern und verbinden das Rad mit der Zeitmessung, dem Zeitmesser

[23] Dazu neben F. Vogt, a. a. O. (Anm. 16) K. Weinhold, Glücksrad und Lebensrad (Abh. d. Preuß. Ak. d. W., phil.-hist. Kl., 1892, I, 1—27) und W. Wackernagel, Kleinere Schriften (Leipzig 1872), I, 135, 147 f.). Zum „Scheibenrad": Kurt Heckscher, Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises (Hamburg 1925), 511. Auch „Kugel" und „Rad" im Hdwb. d. dtsch. Agl., 7, 463 bis 489; ebenda „Scheibenschlagen". Carl Puetzfeld, Brauch und Glaube. Weinholds Schriften zur deutschen Volkskunde, Gießen [1937], 27 (Wepelrot).

[24] Wie Hans Christoph Schöll, Die drei Ewigen (Jena [1936]), 34, annimmt. Vgl. auch desselben Verf. Aufsatz „Die germanische Mütterdreifaltigkeit im deutschen Volksglauben": Das Innere Reich, 6, 1939, Heft 6, S. 647—667.

[25] Ein Zeugnis (Mauerstein mit Inschrift) stammt gerade vom Bau des Klosters Lorsch, ein anderes vom Westfuß des Ötzberges im Odenwald (J. B. Keune, Dis Casibus: Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk., 1924, 120—121; ders., Trierer Zeitschr., 10, 1935, 74—75); dazu auch Albert Becker, Hutten-Sickingen im Zeitenwandel (Beitr. z. Heimatk. d. Pfalz, 16, Heidelberg 1936), 29, 37. Neben den vergotteten Casus denke man im gleichen örtlichen Umkreis an die germanischen Schicksalsgöttinnen: M. Rieger, Die Schicksalsgöttinnen zu Worms: Quartalblätter ... Hessen 1884, 7—26. Neuerdings Walther Gehl, Der germanische Schicksalsglaube (Berlin 1939). A. Doren, Bibl. Warb. Vortr. 1922/23, I.

Digitized by Google

Mond; als Zeit- und Weltbild dürfen uns noch die Zierscheiben und manche Orden erscheinen, die als Schmuckzeichen auf der Brust getragen werden[26].

Wir sehen in dem rollenden Rad wie in der geschleuderten Scheibe unseres alten deutschen Brauchtums Sinnzeichen zunächst der wiederkehrenden Sonne, die man auf nordischem Boden sehnsüchtiger und freudiger begrüßt als in dem wärmeren und lichtreicheren Süden[27]. So gewinnt ja auch erst das Licht und das Feuer in unseren Breiten jene Bedeutung, die ihnen unser Herbst-, Winter- und Frühjahrsbrauchtum einräumt; auch unser Rechtsbrauch ist an die Sonne gebunden; Sonne und Tageslicht heiligten das Rechtsgeschäft, Tageding und Tagfahrt; der Sonne zugewendet hegt der Richter das Recht; die Rechtsvollstreckung wurde durch die Sonne bestimmt.

Nun erinnere ich wieder an die oben wiedergegebene Stelle aus der Führerrede vom 1. Mai 1939 und suche sie weiter zu erläutern. Wie die wärmende und erhellende Kraft des Feuers ineinander überfließen, so schlingt sich eine ganze Reihe sinnvollster Bräuche um das Scheiden und neue Werden von Sonnenlicht und Sonnenwärme. Man begeht so im Handwerksbrauch den Tag, da zum erstenmal wieder bei künstlichem Licht gearbeitet werden muß und geleitet anderseits in feierlichem Aufzug das nicht mehr benötigte Licht zum Wasser[28] („Lichtgang", „lichteln"). Man freut sich kindlich der leuchtenden und wärmenden Strahlen jener Lichtgestalt, die den nordischen Winter erhellt, der „Leuchtel" oder verchristlichten Lucia, der Lussibraut[29] des weit in unseren Süden reichenden[30] nordischen Mittwinterbrauchtums, des ganzen Lichtkultes, der unser Wintersonnwend- und Weihnachtsfest, die alte Mütternacht umstrahlt und der schon mit den Laternenumzügen der Kinder auf Martinstag, den Martinslichtern von verschiedenerlei Art, den Martinsfeuern, den Resten von Fakelläufen und Fakeltänzen im verchristeten deutschen Westen anhebt. Man zählt die zwölf dunkelsten Tage des Jahres, die „längste Nacht", man begrüßt die Zunahme der Tage schon um einen Hahnenschrei(-schritt), einen Hirschsprung, bis hin zu dem Tag, da man „das Spinnen vergißt" und wieder „bei Tag zu Nacht ißt" oder brennende Lichtchen bachabwärts schickt, zum Zeichen, daß man nun das künstliche

[26] Dazu Karl von Spieß, Deutsche Volkskunde als Erschließerin deutscher Kultur (Berlin 1934), 150.

[27] Willy Hellpach, Kultur und Klima: Klima — Wetter — Mensch (Leipzig 1938), 417—438.

[28] Johannes Bolte, Von Wanderkomödianten und Handwerkerspielen des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Sitz.-Ber. d. Preuß. Ak. d. W., phil.-hist. Kl., 1934, 446—487. So erklärt sich auch der von Hans Moser, Archivalische Belege zur Geschichte altbayerischer Festbräuche im 16. Jahrhundert (Staat und Volkstum, Festgabe für Karl Alexander v. Müller, Diessen 1933, 167—189), S. 188—189 angeführte Brauch aus Wasserburg und Weilheim. Dies. Zeitschr., 14, 1940, 119.

[29] Katherine McLennan, Lussi, Untersuchung eines schwedischen Mittwinterbrauches (Diss., Heidelberg 1938), mit weiterem Schrifttum. Dazu Albert Becker, Lufthildis (Hdwb. d. dtsch. Agl.).

[30] Neben dem Elsaß hätte McLennan, a. a. O., 10, 18, auch den südlichen Westmarkgau erwähnen können: August Becker, Die Pfalz und die Pfälzer[3] (Neustadt 1924), Abb. S. 460. Zu Hans Trapp: Albert Becker im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens unter diesem Wort.

Digitized by Google

Licht nicht mehr braucht. Aus dem Dunkel der immer kürzer werdenden Nächte stieg indes ja sieghaft schon die junge Sonne empor. In einer aus der Ostmark stammenden Bauernregel heißt es, das winterliche Tageslicht wachse

am Weihnachtstag um einen Muckengamezer,
am Neujahrstag um einen Hahnenschritt,
an Heilig Dreikönig um einen Hirschensprung,
an Sebastiani um eine ganze Stund',
an Mariä Lichtmeß merkt man erst, was drumb.

(Ein Muckengamezer als wohl allerkleinstes Zeitmaß der Lichtzunahme bedeutet: so weit, als eine Mücke beim Gähnen das Maul öffnet.) Ein anderer Spruch sagt kurz zum 20. Januar:

Fabian und Sebastian
fängt der Tag zu wachsen an.

Und über die Beleuchtung heißt es in einer andern Bauernregel:

Maria (25. März) bläst's Licht aus.
Michel (29. September) steckt's wieder an.

Ich erinnere nochmals an den ganzen Umkreis des Mythos von Berchta im Lichte von Sprache, Glaube und Brauch[31].

Voller Jubel begrüßt man dann im Frühlings- und Fasnachtsbrauchtum die mit dem Licht und der Wärme wieder erwachende Fruchtbarkeit, des Menschen höchstes Glück[32]. In das Dunkel der Wintertage hinein aber spielt das Sonnensinnbild des Rades und das der Scheibe seine zukunftsweisende Rolle: wie in der Zeit der Zwölften die Arbeitsräder ruhen, da auch die Sonne stillesteht, so rollte man einst in Schleswig am Weihnachtsabend ein Wagenrad vor sich her ostwärts ins Dorf (Jul eintründeln); warf im Saterländischen die Wepelrot (Rad aus Weidenruten) ins Nachbarhaus[33], und in Niederbayern tönt's noch heute da und dort besonders sinnig, in die Zukunft weisend, um das in diesen Tagen von der Jugend hervorgeholte „Lebensrad":

Ride-ride-rade-gund,
Radel, Radel, mach die Rund,
mach die Rund zum Jahreslauf,
Radel lauf und hör nit auf! —

also singt's und klingt's zu Neujahr in meiner niederbayerischen Heimat, erzählt uns einmal Jo v. Wich[33]: „Und das vielgeliebte ‚Lebensrad', das ‚Leb-

[31] Dazu Anneliese Bretschneider, Deutsche Volkskunde, 1, 1939, 115 bis 130; Heinz Küsthardt, „Die Leuchtende", ebenda, 1, 1939, 46—48; Eugen Fehrle, Deutsches Volkstum im Elsaß² (1942), 33—40.

[32] Albert Becker, Volkskundliches aus der Reformationszeit, in: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 13, 1939, 28—33.

[33] Völkischer Beobachter vom 30. Dez. 1936, Folge 52 der Wochenbeilage „Die deutsche Frau". Eine ansprechende Erklärung dieses Radbrauchtums, die noch nichts von „Analogiezauber" weiß, gibt schon Wolfgang Menzel, Die vorchristliche Unsterblichkeitslehre (Leipzig 1870), 1, 197, und nach ihm Heino Pfannenschmid, Germanische Erntefeste (Hannover 1878), 424. Vgl. Anm. 18. Zum Rad auch Hugo Hepding, in: Hess. Bl. f. Vkd., 1937, 208.

Digitized by Google

radel', macht dazu die Runde bei Großen und Kleinen. Hölzern ist's das Lebrad und sonngelb angestrichen. So hängt es nach altem Brauch dort alljährlich bereits am Weihnachtsbaum, durchwoben von einem Strang glasklaren ‚Feenhaares', das den Hütten der ostmärkischen Glasbläser entstammt. Nun aber rollt das ‚Lebrad' zu Neujahr unterm Jubel der Hausinsassen in der übermütigen Silvesternacht über schiefgelegte Bügelbretter, auf sorgsam ausgebreiteten Leinentüchern vom Tischrand hinunter bis zum Fußboden. Und man muß schon sehr geschickt und wendig sein, das ‚Lebradel' so im Leintuch aufzufangen, daß es, vom eigenen Schwung getrieben, wieder hinauf rollt zum Tischrand. Sooft nun dem ‚Rollmanndl' (das ist der, der eben gerade ‚dran' ist mit dem Orakelrad) solcher Rückschwung glückt, so viel Jahrzehnte noch geht ihm immer wieder zu Neujahr neu das Lebenslicht auf. Bunter noch und lauter, von Übermut erfüllt, rollen aber andern Tages, am Neujahrsmorgen selber die ‚Lebradeln' der Kinder, auch ‚Jahrradeln' genannt, über die verschneiten Hügelstraßen der Dörfer und Märkte talabwärts. Flügel, rote, blaue, grüne, aus Pappe geschnitten, sind dann zackig den fünf Radspeichen angeleimt, so geht es in rasendem Wettlauf der Radel dahin, und jedes Kind schreit:

Radel, Radel, renn voran,
daß kein zweites mit dir kann!
Renn ins neue Jahr hinein,
laß die andern auch mit drein!

Und zurück muß bleiben: das alte Jahr samt aller Ungunst, samt allem Zank, Mißwachs und Leid; also ist des ‚Lebrads' ewiges Ziel ..."

So gehen Sonnenrad und Lebensrad und Glücksrad ineinander über. Glück und Leben aber ist Sonne, ist Licht, ist Wärme, ist Fruchtbarkeit.

Als man am 21. März 1090, wie sicher schon Jahrhunderte vorher, die neuverjüngte Sonne auf den Lorscher Klosterhöhen wieder grüßte, da war das alte germanische Kultspiel[34], das die germanische Frühlingsfeier bestimmt hatte, schon verblaßt und, was einst gehaltvolle, religiöse Sitte gewesen, zum weltlichen Spiel und zur sportlichen Übung gewandelt; sogar das gewiß einst einmal kultisch getönte Scheibenschlagen ist dort jetzt schon zu einer solchen Sache der Unterhaltung und körperlichen Betätigung geworden, wie bald darnach im bodenständigen Nibelungenlied. Doch es ist nur die eine spielerische Form, von der uns die Lorscher Chronik meldet; „andere Spielübungen" deutet sie nur an. Woran darf man bei dieser Bemerkung aber denken? Daß außer dem Scheibenschlagen etwa auch das Radrollen oder sonstige Frühlingsbräuche, wie sie gerade in dieser Gegend sich in vielerlei Spielart bis heute erhielten[35], geübt wurden, liegt durchaus nahe. Und wenn dies vielleicht mit

[34] Robert Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas (Berlin 1936); Hans Moser, Volksschauspiel: Deutsches Volkstum, herausgeg. von John Meier, 3 (Berlin 1938), 3—136, mit Schrifttum.

[35] Ich erinnere in diesem Zusammenhang an die Arbeiten von Friedrich Mößinger und Heinrich Winter, zwei hessischen Volkskundlern, z. B. Oberd. Zeitschr. f. Vkd., 11, 1937, 131—140; 12, 1938, 145—164, und vielfach anderwärts; F. M., Pfingstgestalten: Hess. Bl. f. Volksk., 37, 1938, Sonderdruck (1939); von H. W., ebenda, 243—244. H. W., Fasnachtsbrauch im Odenwald (1941).

Digitized by Google

auch Sache der noch Jüngeren gewesen sein mag, so läßt doch die Erwähnung der militaris manus des Klosterbereichs an noch andere Übungen denken, die der gereifteren Jugend vorbehalten blieben. Diese wehrhafte Jugend, zunächst die Burschenschaft, die Jungmannschaft, die in kriegerisch-bedrohlichen Zeiten wohl auch den Schutz des Klosters zu übernehmen hatte, erschiene uns in späteren Jahrhunderten vielleicht als Jungmannschaft einer Zunft. Wie aber die Sittengerichtsbarkeit der Burschenschaftsverbände älteste Brauchtumsformen weiterklingen läßt[36], so führt wohl auch die Veranstaltung mancher Kultfeste des Jahres als bündisches Burschenschaftsrecht (vgl. das „Butzenrecht" der Schweizer Knabenschaften) in frühgermanische Zeiten zurück, von wo sie noch heute in den Maskentänzen und -läufen, voran aber auch in den Zunftfesten der Fasnachts- und Frühlingswochen zu uns sprechen. Wenn die jungen Gesellen der Zünfte in erster Linie als Träger unseres Brauchtums erscheinen[37], so ist bei der Dauer solcher Überlieferungen gewiß ein Rückschluß auf frühere Zeiten erlaubt: was die mittelalterlichen Zünfte an Spiel und Tanz noch übten, mag sicher auch zum Teil schon Lorscher Sitte gewesen sein. Rund 150 Jahre nach dem Lorscher Frühlingsfest begegnet uns ja schon (1264 bei den Gärtnern von Basel) der Zunftzwang; in der kurzen Zwischenzeit hatte sich das bäuerliche Brauchtum schon in den aufblühenden Städten einwurzeln können. Da aber vertraten die Gesellen die heitere, tanz- und kampflustige Jugend, während die Meister gemessen und würdevoll sich mehr den Freuden festlicher Geselligkeit widmeten. Die enge Verbindung von Zunft- und Jahresbrauchfesten, Schmaus und Kirchenheiligentagen läßt ohne Zweifel eine bewußte Anlehnung des Zunftwesens an kirchliche und vordem vorchristliche Gepflogenheit erkennen. Die straffe Einrichtung der Zünfte machte sie auch für wehrhafte Zwecke geeignet. Und immer wieder beobachten wir, wie volkstümlicher Brauch in zünftigen hereinspielt. Wenn vor allem in den Gesellenfesten sich uralte Gebräuche erhielten, wie sie auch in den Festen und Gewohnheiten, im Brauchtum des Landvolks fortleben; wenn Fasnachtsbelustigungen, Mummenschanz und Tanz aller Art diese Feste gestalteten und wenn die Gesellen sich gern in Kampfspielen, Wettkämpfen und Kraftproben zeigten: so lebte hier ohne Zweifel durch das Mittelalter ein Geist weiter, der sicher schon Jahrhunderte zuvor und allzeit ähnlich zusammengefaßte deutsche Jugend beseelte. Ich nenne ein

[36] Vgl. auch Albert Becker, Frauenrechtliches in Brauch und Sitte (Beitr. z. Heimatk. d. Pfalz, 4, Kaiserslautern 1913). Maria König-Reis, Bäuerliche Burschenschaften, in: Niederd. Zeitschr. f. Vkd., 16, 1938, Heft 2 (Diss., Bonn); Eugen Fehrle, Burschenschaften: Obd. Zeitschr. f. V., 15, 1941, 53—58.

[37] Dazu etwa Siegfried Sieber, Nachbarschaften, Gilden, Zünfte und ihre Feste, in: Archiv für Kulturgeschichte, 11, 1914, 455—482; 12, 1915, 56—78. Derſ., Zunftfeste, in: Mitt. d. V. f. sächs. Vkd., 5, 1909—1911, 299—302, 328—347. Derſ., Die Handwerker in der Volkskunde, in: Zeitschr. f. d. deutsch. Unterr., 28, 1914, 185—195. Viele Zunftfeste stehen noch in engem Zusammenhang mit Ackerbau, Bauerntum und Dorfgemeinschaft. Über die bäuerliche Gemeinschaft jetzt auch Hans F. K. Günther, Das Bauerntum als Lebens- und Gemeinschaftsform (Leipzig 1939). Barthel Hupperţ, Räume und Schichten bäuerlicher Kulturformen in Deutschland (Bonn 1939). R. Siemsen, Germanengut im Zunftbrauch [1942]. J. Huizinga, Homo ludens [1939].

Digitized by Google

paar Beispiele: Münchner Bäckergesellen führten den Flurumritt auf Stephanstag durch; zu Iglau in Mähren hatten die Tuchmacher das Abbrennen des Johannisfeuers übernommen; zu Trier war auf Funkensonntag das Radrollen Vorrecht der Metzger und Weber; den Brauch des Hahnschlagens (Fangen und Töten eines Hahnes, mit verbundenen Augen) übten zu Bayreuth die Bäcker; das Pflugumziehen in Eger wie zu Breslau das österliche Eierlesen die Tuchmacher. In Stettin (Tischlerrolle von 1548), in Münster i. W., in Prag, in dem pommerschen Stolp (Fest der Windelbahn, auch Trojaburg oder Wunderkreis), in Nürnberg (Schembartlaufen), in Frankfurt a. M., in Zittau, in Freiburg i. B., in Dresden, in Leipzig, in Köln — kurz im deutschen Norden und Süden, Osten und Westen sehen wir Tischler-, Schneider-, Metzger- und andere Gesellen als Träger und Pfleger altüberlieferten Brauchtums[38].

Besondere Tänze[39] sicher einst kultischer Art lebten dazu in diesen Kreisen durch die Jahrhunderte fort: so der Salzsiedertanz zu Schwäbisch-Hall, der Barfußtanz der Weißbäcker zu Hallein bei Salzburg, der Trumettentanz der Tuchmachergesellen zu Eger, besonders aber die zahlreichen Schwert- und Reif-, Küfer-, Scheffler-, Binder- und Bügeltänze als Veranstaltungen bestimmter Zünfte an ungezählten Orten und zu altgeheiligter Zeit. Ich zweifle nicht, daß auch das Lorscher Frühlingsfest schon ähnliche Aufführungen kannte, vor allem die eines Schwert- oder eines Reiftanzes, deren alte kultische Form im Jahre 1090 schon ebenso in das harmlosere Gewand des Spieles gekleidet gewesen sein mag wie das einst bedeutungsvollere Scheibenschlagen. Es steht wohl nichts der Annahme im Wege, daß bei jenem volkstümlichen Lorscher Frühlingsfest auch unter den Augen der Kirche Spiele und Tänze veranstaltet wurden, die noch in alten Glaubensvorstellungen wurzeln, wie ja selbst in der Gegenwart der christlich-religiöse Bereich nicht ohne Tanzzeugnisse bleibt; ich erinnere nur an die Springprozession zum Grab des heiligen Willibrord in Echternach, deren vor- und zurückschwingender Schritt in den Reigentänzen des Nordens seinen Urgrund hat; die Kirche kennt ihn als Pilgerschritt, wie er noch heute aus dem Rhythmus manches englischen geistlichen Liedes klingt. Und wenn auch die Zeit des Lorscher Festes um das Jahr 1100 in jene klaffende Lücke fällt, in

[38] Dazu etwa Rudolf Wissell, Des alten Handwerks Recht und Gewohnheit (2 Bde., Berlin 1928). Weiteres Schrifttum bei Adolf Spamer, Die Deutsche Volkskunde², II (1936), Anhang 28, und Wilhelm Peßler, Handbuch der deutschen Volkskunde, II, 234—236. Friedrich Rauers, Hänselbuch (Essen 1936).

[39] Richard Wolfram, Deutsche Volkstänze (Leipzig [1937]). Raimund Zoder, Volkstanz: Deutsches Volkstum, herausgegeben von John Meier, 3 (Berlin 1938), 139—180, mit Schrifttum. Siegfried Sieber, Nochmals der „Schwerttanz": Mitteldeutsche Blätter für Volksk., 7, 1932, 138—139. Marianne Panzer, Tanz und Recht (Deutsche Forschungen, 32, 1938 = Diss., Heidelberg), 120 u. ö. Hans von der Au, Das Volkstanzgut im Rheinfränkischen (Diss., Gießen = Gießener Beiträge zur deutschen Philologie, 70, 1939). Ein mit dem Lorscher Frühlingsfest fast gleichzeitiges ähnliches Volksfest (Hammeltanz) bei Caesarius von Heisterbach (Ausg. Alexander Kaufmann, Köln 1862², 187—189) aus Kirchherten (Diöz. Köln). A. Becker, dies. Zeitschr., 15, 1941, 86—94; Forsch. u. Fortschr., 1941, 381.

Digitized by Google

der uns — seit Tacitus bis zum 14. Jahrhundert — kein Schwerttanzbeleg bekannt ist, so läßt sich doch aus der Art des Tanzes schließen, daß er über die Jahrtausende hinweg so gut wie unverändert blieb, und das gilt auch für den nah mit ihm verwandten Reiftanz, der die gleichen Kettenbewegungen zeigt und an die Stelle der Waffen die grünumwundenen Halbreifen treten läßt. Wie gerade hier Geistliches und Vorchristliches sich verbinden, zeigt etwa der große Reiftanz der Kärntner Bergwerksbruderschaft der Hüttenberger Knappen; der große Festtanz beginnt da mit dem Aufmarsch in der Spirale, jenem uraltheiligen Sinnzeichen; im Mittelpunkt aber wird die Bruderschaftsfahne flatternd und kreisend über den schreitenden Tänzerreihen geschwenkt und damit heute noch bewußt Segnung und Bruderschaftsverpflichtung ausgedrückt. So läßt sich auch an Tanz unter den Augen der Lorscher Klostergeistlichkeit denken, die freilich, wie die Kirche überhaupt, von Tanz sonst nichts wissen wollte. Auch an den Fackeltanz und das feierliche Kerzenfest, mit dem etwa die Nürnberger Goldschmiede das Fest ihres Zunftheiligen Eligius[40] begingen, darf man unter solchen Einschränkungen erinnern. Die Kupfer- und Rotschmiede Nürnbergs trugen dort einen großen Leuchter voll brennender Kerzen am Tag der Frühjahrstagundnachtgleiche durch die Stadt, setzten sich auf ein Floß, fuhren mit Spielleuten und einem Spruchsprecher den Fluß hinab bis an die Fischbrücke und warfen dann die Lichter ins Wasser. Sollten wir nicht an Ähnliches auch schon beim Lorscher Frühlingsfest denken dürfen? Und darf man nicht gar auch daran erinnern, daß unser neuzeitliches „Feuerwerk"[41] in solchen volkstümlichen Sitten wurzelt? Da wo, beispielsweise beim Reifentanz, die Reifen mit Lichtern besteckt waren, wurden sie naturgemäß zu Laternentänzen, die neben Fackeltänzen zu den verbreitetsten Tanzformen gehörten[42].

Und neben den Tanz wird das körperliche Kampf- und Kraftspiel getreten sein. Wir kennen durch den unlängst gefeierten Heinrich Sohnrey die „Spiele des deutschen Landvolks". Man darf dabei nicht vergessen, daß ursprünglich religiöses Brauchtum lange erst im Spiel der Erwachsenen fortlebte, bevor es zum Tun unserer Kinder herabglitt. Im Gegensatz zu den ritterlichen und bürgerlichen sportlichen Überlieferungen, die um die Wende der Reformation ihren Höhepunkt erreichten, zeigen die des Bauerntums einen ewig gleichbleibenden Bestand. Beim sportlichen Spiel der Erwachsenen bedarf es im bäuerlichen Lebenskreis meist des außerordentlichen Anlasses des

[40] Dazu Hans Fehrle, Die Eligiussage (Frankfurt a. M. 1940).

[41] Siegfried Sieber, Feuerwerk in alter Zeit (Sonderabzug eines Zeitungsaufsatzes ohne genauere Angabe).

[42] Ich erinnere an die Kerze (E. Wohlhaupter, Die Kerze i. Recht (1940); Hdwb. d. d. Agl., 4, 1243—1255) in weltlichem und kirchlichem Brauch; an ihre Verbindung mit dem Lichterbaum (dazu Oberd. Zeitschr. f. Vkd., 11, 1937, 177; 12, 1938, 172), dem Lussibrauchtum (Anm. 29, 31), den Tagen Mariä Lichtmeß (2. Febr.), Blasius, Bläsi (3. Febr.), Agatha (5. Febr.): Elard Hugo Meyer, Badisches Volksleben (Straßburg 1900), 495—497; an Feuer und Licht im Totenbrauch (Winter = Tod): P. Sartori, Zeitschr. d. V. f. Vkd., 17, 1907, 361. O. Huth, Der Lichterbaum² (1940). A. Spamer in W. Peßlers Handbuch, II, 133—139 u. ö. Straßburger Monatshefte, 6, 1942, 675—680.

Digitized by Google

Volksfestes, um eine gesteigerte Freude am Spiel aufkommen zu lassen[43]. So ist die Spiel- und Sportüberlieferung der bäuerlichen Lebensgemeinschaft aufs engste mit dem festlichen Brauchtum des Jahreskreises verbunden, dem sie sich organisch eingliedert; man darf, um es recht zu erkennen, das Volksspiel nur in diesen seinen lebensbedingten Zusammenhängen sehen und aus Brauchtum und Jahreslauf seinen Sinngehalt erschließen. Die bäuerliche Jugend- und Wehrgemeinschaft, die alte Burschenschaft wurde gewiß auch in Lorsch zur Lebensträgerin gewohnten Überlieferungsgutes, und wenn uns auch keines der Lorscher Spiele außer dem Scheibenschlagen mit Namen genannt wird, so dürfen wir doch ohne weiteres daran denken, daß da bei diesem Gemeinschaftsfest Schützenspiel und Wettschießen, Ringen und Schwingen, Wettkampf und Wettlauf, Ball und Wurfspiel, vielleicht auch — bei der Zahl der Lorscher Reiter — Reiterspiele geübt wurden. Vor allem möchte ich auch an ein Spiel denken, das im Volksglauben einen besonders starken Widerhall fand, das Kegelspiel[44], dessen glaubensmäßige Verankerung in zahllosen Sagen und Märchen wie durch Luthers „Kögelspiel" (1522) in der politischen Satire auf dessen hohes Alter schließen läßt. Man denkt hier vielleicht an das unheimliche Kegelspiel der Geister mit Totenschädeln und Beinknochen, so wie in der Tat die Kegel ursprünglich aus Knochen gefertigt wurden. Ein Bild noch aus der Zeit der französischen Revolutionskriege zeigt uns, wie die in Speyer eingedrungenen Franzosen mit den Schädeln der im Dom dort bestatteten deutschen Kaiser angeblich — Kegel spielen[44]. In seinen frühesten überlieferten Spielformen — Hugo von Trimbergs (1260—1309) „Renner" enthält den ältesten Hinweis — kommt ja das Kegelspiel dem Wurfspiel des Scheibenschlagens nahe, wenn mit einem Holzklotz nach den Kegeln geschleudert wird; und dazu galt das Kegeln („Kegelscheiben") als ein Glücksspiel, das es wieder in den schon umrissenen Kreis der Glücksvorstellungen einreiht. Wie es „getrieben" wurde, zeigen uns Darstellungen Pieter Brueghels d. Ä. (1601) oder Hans Sebald Behams Kirchweihbild (1535). Auch an das besonders in der Schweiz heute noch sehr beliebte oberrheinische „Hornussen" oder „Hurnussen", nach Fischarts Gargantua „Hurrnauß", darf erinnert werden. Es besteht im wesentlichen darin, daß die eine Partei den „Hurnuß", eine linsenförmige Buchsholzscheibe von etwa 6 cm Durchmesser, mit langen Kolbenschlegeln schleudert, die andere ihn mit aufgeworfenen Holzscheiben oder Holzschaufeln aufzuhalten sucht. Der eidgenössische Hornusserverband veranstaltet bis in unsere Zeit ganze Hornusser-Feste. Man erkennt ohne weiteres den Zusammenhang zwischen diesem volkstümlichen Fest

[43] Wilhelm Hansen, Spiel und Sport in der völkischen Überlieferung (Jena [1939], mit Schrifttum. Derf., Volkstanz und Spiel: Adolf Spamer, Die deutsche Volkskunde² (Leipzig und Berlin 1936), 1, 329—348. Richard Beitl, Volksspiele: Wilhelm Peßler, Handbuch der deutschen Volkskunde, 2, 251—272, mit Schrifttum. Zur Verbindung von Spielen, Pferderennen, Schmausereien und gottesdienstlicher Feier H. Pfannenschmid, a. a. O., 53.

[44] W. Hansen, a. a. O., 81, 93. Auch Handwörterb. d. d. Agl., 4, 1197—1211. Kupferstich (Franzosen im Dom zu Speyer 1689—1789) wiedergegeben z. B. Palatina (Landau), 1939, Nr. 6. Deutsche Kegler-Zeitung, 34, 743.

Digitized by Google

und dem Jahresbrauch des Scheibenschlagens. Wie die glühende Scheibe beim Scheibenschlagen, so wird auch die „Hurnuß" von einem Auflagebrett aus mit einem geschmeidigen, an der Spitze gehärteten Stecken weit hinausgeschleudert. So erinnert das Spiel an das englische Tennis oder das altnordische sköfnleikr oder Schaufelspiel. Aus der Vorzeit ist als Wurfspiel auch das Steinwerfen zu nennen, das dann unter die ritterlichen Spiele des Mittelalters einrückte, aber noch heute bei den schweizerischen Hirten, auch in der Form des „Kugelitrölens" (Osterballwerfen) beliebt ist[45].

Jedenfalls läßt sich durch Rückschlüsse und ähnlichgeartete Erscheinungen wenigstens in der Vorstellung ein Bild jenes Lorscher Frühlingsfestes gewinnen, das seinem Kern und Wesen nach sicher noch viel Germanisches an sich hatte, wie ja gerade im Umkreis des Festortes sich bis zum heutigen Tag besonders viel von Art und Wesen vorchristlichen Brauchtums erhalten hat[46]. Von der Kirche mit christlichen Namen verbunden entwickelten sich Feuerbräuche wie der des Lorscher Scheibenschlagens, das volksmäßig ja als solches erhalten blieb, langsam zu den großen heiligen Feuern, zuerst zu dem seit Ausgang des 12. Jahrhunderts belegten Johannisfeuer[47], die wie das in altertümlich feierlicher Weise unter Wahrung religiöser Sitten entzündete Notfeuer (schon 742 belegt) ihre bäuerliche Grundtönung nicht zu verleugnen vermögen. So gestaltete sich um das Jahr 1000 wohl jene eigenartige Mischform von Gottesdienst und Bauernfest, die sich besonders in unsern Alpenländern bis zum heutigen Tag in oft wunderlicher Art erhalten hat und von der zähen Dauer religiöser Formen und jeder volkskundlichen Form überhaupt Zeugnis ablegt[48]; die Form ist es ja, die die Sinnentleerung des Inhalts siegreich überdauert. Daran ändern auch die fremden Festgedanken nichts, die die Kirche, Altes überdeckend und wandelnd, ins Land trug. Da kommt es zu jener festlichen Stimmung, die seit ältesten Zeiten bekannte Wallfahrtsorte noch heute umweht und die schon erwähnte Haltung zeitigt.

Gilt aber heute noch, was schon vor 1000 Jahren Brauch war, so ist gewiß auch der andere Schluß erlaubt, der uns von der religiösen Zeitwende um das Jahr 1000 um aber fast 1000 Jahre zurück in germanisch-vorchristliche Zeit führt und da noch unvermischtes religiöses Brauchtum hierzulande suchen läßt. Ich wüßte kein besseres Beispiel hiefür als den von Lorsch aus nur rund 30 km jenseits des Rheins bei Bad Dürkheim gelegenen Kriemhildenstuhl[51]. Wenn die bekannten (39) Sinnzeichen dort um das Jahr 225 n. Ztw. offenbar von Germanen eingegraben wurden, so darf man annehmen, daß das Frühlings- und Fruchtbarkeitsbrauchtum,

[45] Adolf Spamer, Die deutsche Volkskunde, 1², 343.

[46] Vgl. Anm. 35.

[47] Herbert Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch (Berlin und Leipzig 1931). E. Mogk, Altgermanische Kultfeuer: Mitt. d. V. f. sächs. Volkskunde, 5, 1909—1911, 107—116. Ders., Sonnenkult und -mythos: J. Hoops' Reallexikon d. germ. Altertumsk., 4, 1918, 200—202. Otto Huth, Der Feuerkult der Germanen: ARW., 36, 1939, 108—134.

[48] Dazu Lutz Mackensen, Volkskunde der deutschen Frühzeit (Leipzig 1937). 96—97.

Digitized by Google

das aus diesen Zeichen spricht, dort auch in Feiern zum Ausdruck kam, die einen ähnlichen, vom Christentum freilich kaum noch berührten Inhalt gehabt haben mögen wie das Frühlingsfest von Lorsch. Die ganze Bildsymbolik am Kriemhildenstuhl weist hin auf Kultvorstellungen, die in dem kämpferischen Gegensatz zwischen Sommer und Winter, fruchtbarem und unfruchtbarem Wesen, Leben und Tod gipfeln. Der Charakter der Gelegenheitsdarstellungen, den alle Felseinritzungen zeigen, scheint dafür zu sprechen, daß es sich wohl weniger um eine zweckbestimmte Kultstätte handelt; dafür aber spiegeln die Felszeichnungen religiöse Vorstellungen wider, denen die im Dienste der römischen Besatzungsarmee dort arbeitenden Germanen sinnig Ausdruck gaben. Daß es hier zu einem Ausgleich zwischen römischer und germanischer Anschauung kam, ist um so eher anzunehmen, als die alten Römer germanischer Religionsauffassung gegenüber duldsam waren. Wir vermuten als Träger dieses linksrheinischen germanischen Frühlingsfestes wie dort in Lorsch eine strafforganisierte militaris manus, die als Arbeitsmannschaft im Dienste der Römischen 22. Legion zu Mainz am Kriemhildenstuhl, dem großen Steinbruch, arbeitete. Man geht wohl auch nicht fehl in der Vermutung, daß gleicher Geist schon diese jungen Germanen erfüllte wie ein Jahrtausend später die Lorscher Wehrgemeinschaft oder die noch späteren Gesellen der deutsch-mittelalterlichen Zünfte. Und hier wie dort dürfen wir die Feier eines Frühlingsfestes annehmen, das mit Spiel und Tanz, wie es bis heute brauchtumsmäßig, auch im Forster Hansl-Fingerhut-Spiel, nachklingt, jene späteren Veranstaltungen schon vorausahnen läßt. Die Gestalt eines Schwerttänzers, die dort am Kriemhildenstuhl eingeritzt ist, stützt unsere Vermutungen, die wir an das Lorscher Frühlingsfest knüpften; sie läßt schon den Gedanken an den Schwert- oder den ihm nahverwandten Reiftanz aufleuchten. Und wenn wir noch um das Jahr 1550 in Saarbrücken den Reiftanz zu Fasnacht von den Steinmetzgesellen aufgeführt sehen[49], so darf ein vielleicht nicht zu kühner Rückschluß diesen Tanz schon in den Kreis der Steinarbeiter vom Kriemhildenstuhl verweisen. Gerade aus der Bruderschaft der Steinmetzen stammt ja die älteste uns bekannte, Berufsrecht und Fachbrauchtum festlegende Ordnung, die mit den Hüttengeheimnissen gar manche alte Sitte weitertrug. Als großes Gegenstück zu den Steinbrüchen von Bad Dürkheim erhoben und erheben sich aber rechtsrheinisch die gleichfalls schon von den Römern ausgebeuteten Steinbrüche am Felsberg[13] der Bergstraße mit ihrem „Felsenmeer", dem unvollendet von den römischen Steinmetzen liegengelassenen „Altarstein" oder der wenige Schritte von ihm entfernt liegenden „Riesensäule", bei der, wohl als sie noch aufrecht stand, die mittelalterliche Jugend der Nachbarschaft ihre Frühlingsfeste feierte[50] wie die drüben am Kriemhildenstuhl dereinst in alten Tagen. Hier wie dort

[49] E. Christmann, Ein vergessener Saarbrücker Fasnachtsbrauch, in: Saarbrücker Zeitung 1939, Nr. 44, vom 14. Febr., dann Heimat und Volkstum, 17, 1939, 87—88.

[50] Albert Becker, Pfälzer Frühlingsfeiern (Beitr. z. Heimatk. d. Pfalz, 2, Kaiserslautern 1908), 27: „Walfahrt zur steinen Säul" bei Reichenbach im Odenwald (Wilhelm Diehl, Hess. Bl. f. Volksk., 2, 1903, 150) und Entsprechendes links vom Rhein. F. Behn, Führ. d. d. röm. Granitind. a. d. Felsberg (1925), 36.

Digitized by Google

finden wir die Spuren derselben Römischen 22. Legion, und zu diesen Erscheinungen des geschichtlichen Gleichlaufs gesellen sich rechts und links vom Rhein, von der Haardt zur Bergstraße so viele andere Ähnlichkeiten — ich erinnere nur an die Gleichheit der Ortsnamen drüben und herüben —, die für das gleiche Volkstum und seine Äußerungen da und dort und einst und jetzt gar deutlich sprechen. So dürfen wir auch in Brauch und Sitte, Feier und Spiel vom rechten auf das linke Ufer des Rheines unsere Schlüsse ziehen; das Volksfest, das heute noch etwa bei der alten Lorscher Kirche vor den Toren Neustadts an der Weinstraße zu Winzingen gefeiert wird, wurzelt in dem gleichen Boden wie das Frühlingsfest zu Lorsch vom Jahre 1090. Was einst aber alles hier wie dort im Rahmen eines Frühlingsfestes an Spiel und Brauch noch geübt wurde, davon mögen die verschiedenerlei Sinnzeichen wie die Inschriften am Kriemhildenstuhl, mag das Beispiel und Vorbild ähnlicher Bräuche und eben der Hinweis auf Lorsch uns Vermutungen zu hegen gestatten. Jedenfalls darf das Lorscher wie das Dürkheimer Frühlingsbrauchtum unter dem gleichen volks- und religionskundlichen Blickpunkt gesehen werden, so daß um die Feiern am Kriemhildenstuhl[51], das Frühlingsfest beim Lorscher Kloster und das durch die Jahrhunderte bis zum heutigen Tag geübte Frühlingsbrauchtum hierzulande sich ein einigendes Band schlingt. Es ist ja doch auch der gleiche Frühling, den man dort links wie hier rechts des Rheines grüßt; es ist die gleiche gesegnete Örtlichkeit des oberrheinischen Landes, die in Geschichte und Volkstum und im Gleichlauf der Erscheinungen die gleichen Züge trägt; die so die Gegend, von der wir handelten, zu dem Zeugnis des gleichen deutschen Wesens macht — Nibelungenland vom Odenwald zur Pfälzer Haardt[51], das Land der Tragik heroischen Lebens, aber auch des Deutschen Reiches „Wonnegau" und sein Schatzkästlein romantischer Schönheit. Drüber aber erstrahlt in wärmendem Glanze die „vom Harz bis Hellas" allen „Vettern" (Goethe) wohlvertraute Sonne, die wir mit dem Wort des alten Sophokles (frg. 672 Nauck²) für alle Zonen und Zeiten grüßen:

πᾶς προςκυνεῖ δὲ τὸν στρέφοντα κύκλον ἡλίου —
ein jeder neigt sich vor des Sonnenballes Herrlichkeit.

---

[51] Albert Becker, Frühlingsbrauch und Sonnenkult vom Rhein zur Saar (Beitr. z. Heimatkd. d. Pfalz, 20, Wuppertal-Elberfeld 1937), 30—35. Dazu F. Altheim-E. Trautmann, Neue Felsbilder aus der Val Camonica: Die Sonne in Kult und Mythos, in: Wörter und Sachen, N. F., 1, 1938, 12—45. Werner Müller, Kreis und Kreuz (Deutsches Ahnenerbe, 2, 10, Berlin-Lichterfelde 1938). Zu Lorschs Frühzeit, auch anderer Deutung des Namens, vergleiche W. Müller, Hessisches Ortsnamenbuch, I (1937), 442. M. Fecher, Die Namen der Gemarkung Lorsch (Hessisches Flurnamenbuch, 21, 1941), 18—20.

Digitized by Google

Von den Gebildbroten „Deihe" und „Dampedei".

Von **Prof. Dr. E. Christmann**, Kaiserslautern.

I.

Die Frage nach dem Sinn und Zweck der Gebildbrote kann ganz gewiß nicht vom Namen her gelöst werden; aber selbstverständlich gehört der Name zu den Angriffspunkten, von denen aus man zum Ziel vorzudringen sucht. Leider geschieht es gerade in dieser Richtung vielfach mit unzulänglichen Mitteln, d. h. man läßt sich mehr oder weniger von äußerlichen Gleich- und Ähnlichklängen leiten und verleiten und baut darauf Schlüsse auf, die bestenfalls Vermutungen sind, anstatt auf Grund quellenmäßiger Nachweise und klarer Sprachgesetze eine wirklich haltbare sprachliche Deutung zu versuchen. Da ich für einen besonderen Fall die so wichtigen Unterlagen aus älterer Zeit fand, und da ich als langjähriger Leiter der Arbeiten für ein pfälzisches Mundartwörterbuch die so sehr notwendige Vertrautheit mit den Gesetzen der Landschaftssprache besitze, will ich hier das Wort ergreifen, vielmehr noch einmal ergreifen; denn schon 1933 unterbreitete ich den Fall der Wissenschaft. Aber es geschah an einer Stelle, die anscheinend nicht beachtet wurde und wird, in der jetzt nicht mehr erscheinenden „Bayerischen Wochenschrift für Heimat und Volkstum" (11. Jahrgang, S. 262—268). Deswegen wurde „Dampedei" nach wie vor mit Wortbildungen zusammengestellt, mit denen es absolut gar nichts zu tun hat; das trägt nicht zur Aufhellung bei, sondern führt nur immer weiter in die Irre. Ich will in Kürze solche Fehldeutungen aufzählen:

1. M. Höfler[1] hielt das später noch ausführlich zu erörternde „Dampedei", das im zweiten Teil, wie ich nachweisen werde, unser Wort „Deihe" enthält, für eine Umbildung aus domini panis dei, und diese Deutung scheint auf O. Meisinger zurückzugehen[2]. Zwischenglieder zwischen dieser als Ursprung angenommenen und der Endform „Dampedei" fanden sich nirgends, werden sich auch niemals finden. O. Heilig dachte dafür an Herkunft von „dominus (dam) deus" (= „Herr Gott")[2].

2. „Es ist Karlsruher Überlieferung, der Bäcker Vorholz habe die Sache (nämlich den Dampedei) in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter dem Namen homme petit eingeführt", teilt E. Ochs mit: „1933 schreibt eine

[1] M. Höfler, Weihnachtsgebäcke. Eine vergleichende Studie der germanischen Gebildbrote zur Weihnachtszeit. Wien 1905, S. 53.

[2] E. Ochs, Bad. Wb., Lfg. 6, S. 412/413.

Digitized by Google

Karlsruherin sogar, ein Bäcker habe d'hommes petits von Straßburg eingeführt"[2]; ja sogar an Zurückführung auf frz. Jean-Baptist („Schampedis") wurde gedacht[3].

3. Maria Blenk[4] läßt sich von dem Ähnlichklang zwischen „Dampedei" einerseits und den beiden Ausdrücken „(Mantje) Timpeteh" (in dem Märchen vom Fischer und seiner Frau) und „Timpenbrot" andererseits verleiten, sie als Verwandte anzusehen. Man müßte aber doch vorher zunächst einmal jeden dieser Ausdrücke für sich aufgehellt haben.

4. H. v. Staden[5] hält gar „Dampedei" mit dem im 16. Jahrhundert in Litauen vorkommenden Götternamen Djempatis („Erdherr") zusammen, wieder ohne in dieses „Dampedei" für sich einmal Licht zu bringen.

5. E. Ochs[2] gibt 1934 für den ersten Teil der Zusammensetzung „Dampedei" eine Erklärung, welche sich sehr stark mit der von mir schon 1933 gegebenen deckt, weist auch auf „Deien" als mögliches Grundwort hin, erklärt aber doch: „Das -dei kann man mit ‚Mann, Mensch' übersetzen, es war vielleicht einmal ein bloßes Suffix."

Man hat also an keiner Stelle von meinen Nachweisen Kenntnis genommen und ist deswegen immer wieder in Sackgassen geraten. Ich will also zunächst noch einmal berichten, wie ich auf das Grundwort „Deihe" aufmerksam wurde, das ohne Zweifel in „Dampedei" steckt, und will dann Folgerungen aus den mir zur Verfügung stehenden Unterlagen ziehen.

II.

Bei Arbeiten im Staatsarchiv Speyer suchte ich Belege für gewisse mundartliche Ausdrücke. Da stieß ich in Rechnungen des St.-Georgen-Hospitals auf die folgenden beiden Eintragungen über Ausgaben: 1. Für das Jahr 1530 wird verrechnet: „Item 8 ß vmb deyhen vff dem jarstag den armen sichen noch alter gewonheyt"; der Schreiber, welcher die Rechnung von 1529 niederschreibt, gebraucht noch nicht die nhd. ei, au, eu, sondern noch die mhd. î, û, iu: „Item 5 ß vor Christ dyhen zu dem nuwen jars tag noch alter gewonheyt". Ich wußte mit den beiden Ausdrücken nichts anzufangen, ich hatte weder selbst jemals etwas von Deihen, Christ- oder Weihnachtsdeihen gehört, noch fand ich in irgendeinem Wörterbuch oder andern Nachschlagwerk etwas über diese zusammengesetzten Bildungen oder über das einfache Deihe(n). Ich verzeichnete also einmal die beiden Funde und wartete darauf, daß weitere Entdeckungen Klarheit brächten.

Nach vielleicht Jahresfrist ging ich im gleichen Staatsarchiv die Dirmsteiner Lagerbücher durch, um Belege für alte Flurnamenformen zu erhalten. In Lagerbuch d, welches Eintragungen für die Jahre 1557—1564 enthält, traf ich (auf Blatt 28) folgende Stelle: „Des gemeinen flecken schutzen geben jarlichs aus Irem schutzen Ampt beiden Herschafften vff Margarethe

[3] Hwb. d. dt. Aberglaubens, III, 395—397.

[4] M. Blenk, Verwandte des Männleins von Ochsen, in „Germanien", 1935, S. 362.

[5] H. v. Staden, Zum Rätsel vom Ei, in „Germanien", 1937, S. 93.

Digitized by Google

Acht Genns, Acht Osterlemmer vnd Acht Weihenecht Deihen. Davon geburt Churfürstlicher Pfalz 4 Genns, 4 Osterlemmer, 4 weihenecht deihen."

Später, als ich ſchon Klarheit über Wort und Sache erlangt hatte, fand ich noch eine Nennung, die ich am beſten hier anfüge, nämlich unter den verzeichneten Einnahmen im Rechnungsjahr 1625/26 in einer Bürgermeiſterrechnung[6] der Stadt Kaiſerslautern: „3 fl. 11 batzen ... Joh. Adam Zur Straff geben, hatt dem Verbott Zu wieder Wecken Deygen, Vndt dieselbigen Zu Klein gebacken."

Aber nach den Funden im Staatsarchiv Speyer ſtand ich zunächſt vor den Fragen: Was ſind Chriſt-, Weihnachtsdeihen oder Deihen kurzweg? Sind ſie noch irgendwo bekannt? Welches Geſchlecht hat das Grundwort? uſw. Eine Umfrage mit Hilfe der Fragebogen der Pfälziſchen Wörterbuchkanzlei brachte weſentliches Material bei.

Von Bäckermeiſter Bürger in Bergzabern erhielt ich 1. folgende freundliche Auskunft: „Die Daie iſt ein ſehr mürbes, an Eiern und Naturbutter hochprozentiges Hefegebäck, das nur in der Sylveſternacht zwiſchen 11 und 1 Uhr zum Glühwein und meines Wiſſens nur in hieſiger Stadt gegeſſen wird. Mein verſtorbener Vater ſprach einmal darüber, daß dieſe Sitte ſchon uralt ſein ſoll und dieſes Gebäck von den Alten eine Woche nach Sonnwend zur Feier des erſten Viertels der neuerwachenden, zunehmenden Sonne gegeſſen wurde. Auch achtete er ſcharf darauf, daß die fünf Gabelſtiche (die backtechniſch unnötig ſind) zu ſehen waren. Die ältere Form iſt die aufgeſprungene. Vor dem Kriege beſtellten wohlhabende Kunden Daien mit Bratwurſteinlage"; 2. ſandte mir der Bäckermeiſter zwei Deihen. Nun konnte ich weiter durch Umfragen in folgenden pfälziſchen Dörfern zwiſchen Bergzabern und Weißenburg im Elſaß (mit Hilfe der in Klammern genannten Auskunftsgeber) feſtſtellen, daß dort 60-, 80-, 84jährige das Gebäck noch in Erinnerung hatten, und zwar war es eines der Weihnachts- oder Neujahrsgeſchenke der Patin an ihr Patenkind, ſo in Niederotterbach (Profeſſor Gimmel), Steinfeld und Kapsweyer (Lehrer Bourgett) und endlich in Schweighofen (Oberlehrer Maginot). Sagt man im letztgenannten Ort „die Dei", ſo in dem an erſter Stelle angeführten „das Chriſtdeihen", aus den andern wurde nur „Deihen" ohne Angabe des Geſchlechts des Wortes mitgeteilt; ſtets war das Gebäck mondſichel- oder hörnchenförmig, freilich größer, als man es heute in Bergzabern noch backt, von 60 bis 70 cm größtem Durchmeſſer gegenüber 15 in Bergzabern; immer iſt oder war es aus Hefe-Kuchen-Teig gefertigt, und da man einen zu einer runden Scheibe ausgewalzten Kuchen dann in der Weiſe zuſammenfaltete, daß man die eine Hälfte über die andere legte, blieb am verdickten äußeren Rand eine Linie ſichtbar, die wie aufgeſprungen ausſah, ſo daß wir es alſo mit einem ſogenannten Spaltgebäck zu tun haben.

Anfragen in Orten um Speyer erbrachten ebenfalls bejahende Antworten: in Berghauſen (Hauptlehrer Thiery), Dudenhofen (Gemeindeſekretär Deutſchler) und Heiligenſtein (Oberlehrer Leibig) bereitet man noch heute „das Chriſtei", dort entweder an Stelle von Weihnachtsſtollen für die eigene Familie, oder

[6] Im Stadtarchiv zu Kaiſerslautern.

Digitized by Google

wie in Heiligenstein und allen nachgenannten Orten ist oder war es Geschenk der Patin, so in Mechtersheim (Oberlehrer Becker) noch bis etwa 1900, in Otterstadt und Waldsee (Landwirt Alter) bis 1914, und auch Deidesheim (Oberlehrer Winter) zwischen Neustadt und Bad Dürkheim kannte dieses „Götel"-Geschenk (Patinnengeschenk) noch um 1890; heute gibt es dafür Brezeln. Überall hier wie in Hanhofen bei Speyer (vgl. „Pfälzisches Museum", 1922, S. 299) waren Form, Größe und Teig des Gebäckes wie in den Dörfern südlich Bergzabern, nur spielten oder spielen Zutaten wie Rosinen, Mandeln, Orangeat usw. eine besondere Rolle, und aus zwei Orten sind noch besondere Merkmale zu melden: statt der oben in Bergzabern besonders hervorgehobenen Gabelstiche bringt man in Berghausen durch Einschneiden mit der Schere und Umschlagen des ausgeschnittenen Teigläppchens besondere Zwickel auf der Außenseite der teigenen Mondsichel an, in Hanhofen werden zwei Erbsen eingedrückt, in Dudenhofen drei Sterne aufgedrückt.

Auch in Herxheim bei Landau (Hauptlehrerin Knecht in Rheinzabern) kannte man bis gegen 1900 „das Kreschtei" (Christei) als Geschenk für die Magd und das Patenkind am Weihnachtsfest oder dafür auch eine gebackene Puppe, also eine menschliche Figur, wie sie uns nachher in Baden begegnen wird. Auch in weiter nördlich gelegenen Orten waren Name und Sache noch bekannt, erinnert man sich noch an „das Christei" als ehemaliges Weihnachts-Patengeschenk, so in Niederhochstadt, Alsheim und Friesenheim, das heute ein Stadtteil von Ludwigshafen ist.

Auf Grund der mitgeteilten Nachrichten können nun Schlüsse gezogen werden, welche unser Wissen über Namen und Sache weiterführen können, als es das Handbuch des deutschen Aberglaubens (III, S. 395—397) zeigt.

Ob die Einsender der Antworten auf die Umfrage der Wörterbuchkanzlei „Daie", „Deie" oder wie auch immer schrieben, es handelt sich um dasselbe Wort wie in jenen urkundlichen Erwähnungen, also mhd. dihe, nhd. Deihe, was in der Mundart des gesamten Raumes, aus welchem jene Antworten einliefen, ebenfalls Lautungen ergeben muß, welche einem hd. Deihe entsprechen. „Christei", wie es in den Einsendungen auftrat und im Volksmund noch lebt, ist ganz klar zu durchschauen: in nhd. Christdeihe mußte nach den Gesetzen unserer Mundart zunächst das -e der Endung verstummen, in dem verbleibenden „Christdeih" flossen in der Aussprache selbstverständlich -td- zu einem einzigen Laut zusammen; das jetzt am Ende stehende h wurde ohnehin nicht ausgesprochen, und was nun „Christei" klang, wurde als „Christ-Ei" aufgefaßt, trotzdem es sich um ein Gebäck handelte und handelt. Das erklärt auch, daß man das männliche Geschlecht in sächliches verwandelte und eine Mehrzahl Christ-Eier dazu herstellte. Damit ist zugleich ein Erklärungsversuch für „Christei" als unhaltbar erwiesen, den Gg. Heeger[7] gab. Weil es sich um ein gebogenes (genauer: mondsichelförmiges) Gebäck handelt, deutete er das ihm allein bekannte „Christei" als mhd. krist-iwe „Christbogen".

Wir erkennen ferner aus den Ergebnissen der Umfrage, daß wir es mit einem wirklichen Gebildbrot zu tun haben. Einmal ist es Patengabe, zum andern — besonders nach jenen Mitteilungen aus Bergzabern — Gebäck für ein

[7] In „Pfälz. Museum", 1898, Nr. 1.

Digitized by Google

Gemeinschaftsmahl im Kreis der Sippe, also stets ein Gebäck, das Heil bringen soll. Ich versage es mir, hier weiter auf die Sache einzugehen, überlasse das vielmehr Herrn Dr. Otto Bertram, der in einem umfangreichen Aufsatz in den „Westmärkischen Abhandlungen zur Landes- und Volksforschung" (Bd. V) ausgedehnte Untersuchungen über Gebildbrote im Gau Westmark anstellen will. Aber das will ich hier noch feststellen: mhd. dîhe, nhd. Deihe stellt sich zu unserm mhd. dîhen, nhd. deihen (d. i. „gedeihen, erwachsen, geraten"), das wir nur noch im Partizip „gediegen" und mit einer Vorsilbe versehen in „gedeihen" besitzen. Ist es nicht ein seltener Fall, daß die brauchmäßige Verwendung des Gebäcks und sein Name insofern zusammenstimmen, als beide besagen: der Genuß möge Gedeihen, möge Heil bringen?

Wir blicken nun über die pfälzischen Grenzen hinaus über den Rhein hinüber und finden laut Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (III, S. 395—397) in Helmsheim und Dürrenbüchig bei Bretten in Baden (und auch in Württemberg) Deier als Mehrzahl für halbmondförmige Gebildbrote und nach dem Schwäb. Wörterbuch (Bd. II und Nachträge) das Feminum „Dei" mit der Bedeutung „Kuchen" in Steinenbronn bei Stuttgart und ebenso in Erlenbach bei Neckarsulm, weiter „Deie" „Gebäck in Halbmondform" als Ersatz für Brezeln im Amt Maulbronn, die Verkleinerung Deiel endlich mit dem Sinn „kleiner Kirchweihkuchen" (zum Verschenken an Kinder) im Amt Böblingen.

Halbmondförmige Hefengebäcke als Weihnachtsgabe für die Buben kennt man auch — wir kehren nun wieder zu den vorigen Quellen (Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens und Prof. Ochs) zurück — in den Hartdörfern (ungefähr Speyer gegenüber auf der rechten Rheinseite), freilich heißen sie Bubenschenkel oder Mutschel, dagegen für die Mädchen den „Dampedei" in Menschengestalt, und unter dem Namen „Dampedei" oder „Tampeltei" treffen wir entsprechendes Gebäck auf Weihnachten, Neujahr oder St. Nikolaus in Manns- oder Frauengestalt in Wiesloch (nahe bei den genannten badischen Hartdörfern), Karlsruhe und Durlach. Diese Vorkommensorte gehörten zu einem großen Teil ehemals zum gleichen einstigen Bistum Speyer wie die linksrheinische Umgegend von Speyer, ferner Deidesheim, Herxheim usw., für die wir „Christdeih" feststellten.

Versuchen wir, ehe wir uns mit dem Wort „Deihe" weiter beschäftigen, den ersten Teil der hier auftretenden, zusammengesetzten Namen zu deuten! Nach dem Schwäbischen Wörterbuch ist „Damp" ein weiblicher Kretin, „Dampelhannes" ein dummer täppischer Mensch, „Dämpfel" ein einfältiger Mensch, „Damper" ein dummer Pinsel, „Dampes" ein Tölpel. Also wird wohl der badische „Dampedei" oder „Tampeltei" daher seinen Namen haben, daß die aus Hefeteig gebackenen Männer oder Frauen ihrer plumpen Gestalt wegen mit plumpen, täppischen Menschen, Tölpeln verglichen wurden, wie umgekehrt „Henkeldei" (im badischen Ettlingen) für einen krummbeinigen Menschen wieder eine Übertragung vom plumpgeratenen Teigmann auf sein lebendiges Gleichnis sein könnte. Zur Verdeutlichung der mit dem Stamm „Damp-" gebildeten Menschen- und Gebäckbenennung stelle ich aus der Pfalz daneben: „Krampe" und „Krappe" (gemeinsprachlich: Krampfen, Krapfen) für ein karstförmiges Gerät, „lampelich" und „lappelich" (nhd. lampelig, lappelig) für die

Digitized by Google

Art eines trägen, schlaffen, nachlässigen Menschen, ferner das md. und ndd. Intensivum trampeln neben md. ndd. trappen, aus der gleichen Wurzel erwachsenes stampfen (mundartlich „stampe") und stapfen, um durch solche Beispiele, die für noch eine ganze Reihe weiterer stehen sollen, deutlich zu machen, daß wir neben die nasalierten Formen Dampe, Tampel, Dämpfel, Dampes usw. wie sie uns oben begegneten, das pfälzische Dappes oder Tappes, Dappel oder Tappel (d. i. Tappes, Tappel, je nach der Mundart haben wir T oder D als Anlaut), wie auch das elf. Tappel, Tappes, Tappi, alle im Sinn „ungeschickter Mensch, Tölpel" als nichtnasalierte Formen stellen dürfen.

Was ich eben darlegte, führte ich an der angegebenen Stelle schon 1933 aus. Ist es nicht eine Bestätigung, wenn nun E. Ochs im Bad. Wb.² im folgenden Jahr zu „Dampedei, Tampeltei" nicht bloß 1. den Sinn „Gebäck für Nikolaustag und Weihnachtszeit, aus Weißmehl, in Menschenform" angibt, sondern dazu auch 2. „Puppe aus Lumpen" und 3. „eine Schelte, dummes Ding" und ferner Zusammensetzungen anführt wie „Dampelhan" („ungeschickter, tappiger Mensch"), davon abgeleitet „dampelhansig" („einfältig, dumm"), endlich „Dampen" („die Täppischen") als Übername der Leute von Kürnbach in der Mitte zwischen Tapp und Dampelhans stellt? Damit dürfte die Bedeutung des Bestimmungswortes in „Dampedei" eindeutig feststehen. Daß das ursprünglich halbmondförmige Gebäck durch ein solches in Menschengestalt ersetzt wurde, dadurch in junger Zeit auch den neuen Namen bekam, sei nur nebenbei bemerkt.

Durch diese Erklärung möchte ich aus den badischen zusammengesetzten Gebäcknamen den ersten Teil als für unsere weiteren Zwecke unwesentlich lösen und allein den zweiten Teil ins Auge fassen. Dann fallen alle in Teil I angedeuteten Herleitungsversuche (von domini panis dei, von frz. Personennamen usw.) in sich zusammen.

Da in den badischen Hartdörfern das halbmondförmige Gebäck in einer jüngeren Zeit auch Bubenschenkel genannt wird, könnte man durch „Dei, Deihe" auch an mhd. diech „Oberschenkel an Menschen und Tieren" erinnert werden, das auch zu die verkürzt auftritt. Aber in den Mundarten, aus deren Raum unser Name hier zur Besprechung steht, ist diese Herleitung vollkommen ausgeschlossen, weil heutiges ai (ei) hier niemals auf mhd. ie zurückgehen kann.

Wir müssen also dabei bleiben, auch dieses rechtsrheinische „Deih", das uns nach Ablösung des Bestimmungswortes bleibt, mit unserm in Abschnitt II herausgearbeiteten „Deihe" als gleich anzusehen. Wieder kommen wir auf männliches Geschlecht („der Dampedei", „der Tampeltei"). Tatsächlich ist auch ein Maskulinum „Deih" mit der Bedeutung „das Gedeihen" durch ganz Deutschland hin zu verfolgen, wenn auch nur in Wendungen wie: „Es ist kein Deih drin", d. h. das Ding gedeiht nicht, und ähnlich, auch an das wohl allgemein bekannte: „Speikind — Deihkind", ist zu denken.

Ich glaube, daß die etymologische Herleitung für das Bestimmungswort in „Dampe-, Tampeldeih", wie ich sie 1933 zunächst gab und wie sie sich mit der von E. Ochs 1934 veröffentlichten deckt, und meine Deutung des Grundwortes, welches hier und in „Christ- und Weihnachtsdeihe" vorliegt, eine so klare Grundlage schaffen, daß Zusammenstellungen und Deutungen, wie ich sie in Teil I aufführte, nicht mehr am Platze sein dürften.

Digitized by Google

Volkskunst im Sundgau.

Bauernhaus, Stube, Möbel und Hausgerät.

Ein Beitrag zur Volkskunde des Oberrheins

von **Adolf Riff,**

Konservator des Elsässischen Volkskunstmuseums der Stadt Straßburg.

Die Volkskunstforschung hat sich bisher im Elsaß fast ausschließlich mit den reicheren ackerbautreibenden Gegenden des Unterlandes und mit dem Rebgebiet in den Vorhügeln der Vogesen befaßt und den Sundgau fast unbeachtet gelassen. Der Sundgau wird gewöhnlich mit einigen Zeilen abgetan. Es ist dies um so bedauerlicher, als diese Gegend, die südlichste, heute noch vom großen Verkehr etwas abgelegene Landschaft des Oberrheins, in Hausbau, Mobiliar, Haushalt- und Ackergerät zahlreiche altertümliche Merkmale aufwies und noch aufweist, welche ihr ein besonderes Gepräge verleihen und sie in mancher Hinsicht vom übrigen Elsaß unterscheidet. Sie verdient daher in volkskundlicher Hinsicht besondere Beachtung.

Die folgenden Ausführungen, das Ergebnis mehrerer Besichtigungen mit dem Fahrrad im Sommer und Herbst 1942, hauptsächlich zwischen Altkirch und Sierenz, zwecks Erwerbung charakteristischer Stücke für das Elsässische Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg, mögen daher als erste Beiträge zur wissenschaftlichen Erforschung einer Gegend dienen, welche auf dem Gebiet der Volkskunst in weitgehendem Maße noch Neuland darstellt.

Es handelt sich um das Hügelgelände südlich und südwestlich von Mülhausen, zwischen Vogesen und Jura, an der Völkerscheide der „Burgundischen Pforte", welches zur spätgermanischen Landnahme gehört, wie die Ortsnamen auf bach, brunn, gauen, statt, stetten usw., sowie die zahlreichen heute noch vorhandenen Waldungen bezeugen.

Die Ill, in einer Kurve vom Südosten nach Nordwesten fließend, teilt diese Gegend in ein östliches, größeres, an die Rheinebene grenzendes Gebiet, und in einen westlichen, kleineren Teil, welcher von der Larg durchflossen wird (Abb. 27). Nördlich davon dehnt sich ein Hügelstreifen bis zum Fuß der Vogesen aus, südlich erstrecken sich die Berge des Elsässer Jura. Hauptort des ganzen Gebietes ist das Städtchen Altkirch. In territorialer Hinsicht gehörte der Sundgau zu der Grafschaft Pfirt von 1032—1324, dann von 1324—1648 dem Hause Habsburg, und endlich von 1651—1789 dem Hause Mazarin. In kirchlicher Hinsicht war der Sundgau dem Bistum Basel eingegliedert.

Digitized by Google

Das Bauernhaus.

Das Bauernhaus des Sundgaus findet sich in seinem südlichen Randgebiet, im und am Jura entlang, als Einhausanlage und zwar als Steinbau, sonst überwiegend als Fachwerkbau. In diesem Falle seltener als Einhaus-, meist als Gehöftanlage, indem die Scheune im rechten Winkel zum Wohnhaus steht. Einige Angaben finden sich hierüber in dem 1906 herausgegebenen Werk „Das Bauernhaus im Deutschen Reich", in dem von Karl Statsmann verfaßten Abschnitt über das Elsaß. Die folgenden Ausführungen, welche nur die Osthälfte des Sundgaues zwischen Altkirch und Sierenz betreffen, wo ich 23 Ortschaften besucht habe, mögen die dortigen Angaben vervollständigen. Der Verfasser besorgte selbst die photographischen Aufnahmen und zeichnerischen Skizzen, nach denen Fräulein Cäcilie Sauer, Assistentin an den Städtischen Museen, die erläuternden Zeichnungen herstellte. Die maßstäbliche Aufnahme der Stube in Kötzingen erfolgte durch Architekt Josef Schmitt in Mülhausen. Den Herren Bürgermeister Alfred Bihr in Obermorschweiler und Schreinermeister Spittler in Niedermagstatt bin ich zu Danke verpflichtet für mancherlei Auskünfte, welche meine Arbeit wesentlich förderten.

Der aufmerksame Beobachter stellt nach Durchwanderung einiger Ortschaften bald fest, daß es im Sundgau nicht einen Bauernhaustypus gibt, sondern eine zunächst fast verwirrend erscheinende Vielheit von Fachwerktypen. Da gibt es niedrige, breitgelagerte und hochstrebende, schmälere Häuser, solche mit wenig und solche mit viel Fachwerk, mit oder ohne Walmdach, mit oder ohne Hofgalerie und dergleichen Unterschiede mehr. Und zwar handelt es sich nicht nur um verschiedene Typen, die sich durch einfachere oder reichere Ausführung oder durch folgerichtige Entwicklung eines Typus erklären ließen, sondern um Typen, welche grundsätzlich verschiedene Gestaltungsprinzipien des Fachwerks darstellen.

Die Hofanlagen reihen sich im Sundgau nicht dicht aneinander wie im Unterelsaß, sondern stehen in gelockerter Form mit der Giebelseite nach der Straße zu. Ein großer Torabschluß fehlt, entweder bleibt die Anlage nach der Straße zu offen oder es findet sich ein einfaches Gatterfor. Weitere allgemeine Merkmale sind das große Walmdach, spärliches Fachwerk bei den älteren, reichlicheres Fachwerk bei den jüngeren Häusern, Verwendung stark gekrümmter Hölzer als Schrägbalken, die offene Galerie in Höhe des ersten Stockes nach dem Hofe zu. Der meist hellgraue Verputz wird an dem Fachwerk entlang durch einen helleren Streifen begrenzt (Abb. 3 und 4).

Wir werden im Folgenden die Hauptgruppen unterscheiden, wobei eine zeitliche Gliederung um so schwieriger ist, als die ältesten Häuser meist nicht datiert sind.

Statsmann erwähnt ein Haus von 1551 in Wolfersdorf (mit Firstsäule in der Scheune), welches das älteste datierte Fachwerkhaus des Sundgaues wäre. Datierte Fachwerkhäuser des 16. Jahrhunderts sind im Elsaß überaus selten. Wie wir später aus den Bauinschriften ersehen werden, kennen wir im Sundgau von datierten Häusern sonst nur einige wenige des 17., sodann eine größere Anzahl des 18. und eine Mehrzahl von solchen des 19. Jahrhunderts.

Eine erste Gruppe, wohl die älteste Bauweise, stellen die Bauernhäuser mit durchlaufenden Pfosten und Schräg-

Digitized by Google

Abb. 1 und 2. Bauernhäuser in Sierenz und Hausgauen mit bis zum Dachrand durchlaufenden Pfosten. Rechts zweiteilige Tür.

balken dar (Abb. 1 und 2), d. h. bei denen sich diese Bauglieder vom Sockel bis zur Dachkante erstrecken, eine im Unterelsaß völlig unbekannte Fachwerkart. Das ganze Haus, Erdgeschoß und erster Stock, besteht aus einem Fachwerkgerüst.

Diese Häuser, von denen wir bis jetzt kein datiertes angetroffen haben, finden sich sowohl am Ostrand (Sierenz, Barkenheim), als auch im Innern des Sundgaues, wie z. B. in Wahlbach, Franken und Obermorschweiler, also über den ganzen Sundgau verbreitet. Dasjenige von Sierenz (Abb. 1) mit seinem spärlicheren Fachwerk dürfte einen älteren Typus, solche mit reicherem Holzwerk (Barkenheim, Wahlbach) einen entwickelteren, jüngeren Typus dieser Bauart darstellen.

Bei der zweiten Gruppe, zu der wir die übrigen Fachwerkhäuser rechnen, sind die senkrechten Pfosten und Schrägbalken über dem Erdgeschoß durch die Horizontalbalken unterbrochen, d. h. Erdgeschoß und erster Stock bestehen aus zwei übereinandergesetzten selbständigen Fachwerkgerüsten (Abb. 3 und 4). Sie sind öfters vom 17. bis ins 19. Jahrhundert datiert.

Die Feststellung dieser beiden grundsätzlich verschiedenen Bauweisen gestattet es auch, das Vorkommen und das Fehlen der offenen Holzgalerien zu erklären. Bei den Häusern mit durchlaufenden Eckpfosten ist ein Herauskragen der Horizontalbalken, welche die Galerie tragen, nicht möglich; diese Gruppe

Digitized by Google

zeigt daher, auch in jüngeren, entwickelteren Typen, keine dieser Galerien. Anders bei der zweiten Gruppe, bei welcher die Unterbrechung der Pfosten über dem Erdgeschoß das Herauskragen der waagerechten, tragenden Galeriebalken gestattet. Bei dieser Gruppe kommt aus diesem Grunde die Galerie häufig vor (Abb. 3 und 4).

Eine weitere auffallende technische Besonderheit des Fachwerkbaues im Sundgau besteht in der Verbindung der Balkenschwellen, welche durch Verzäpfung und Einschlagen eines Holzkeiles erfolgt (Abb. 8); es ist dies sicher eine sehr alte Bauweise, welche wir sonst nirgends in anderen Gebieten des Elsaß finden. Dabei zeichnen sich die Schwellenbalken oft durch ihre auffallende Dicke aus, welche zuweilen 35 bis 40 cm beträgt.

Die Fachwerkfüllungen sind vielfach durch Flechtwerk ausgefüllt und dann mit Lehm überstrichen.

Die großen Walmdächer, ein weiteres altertümliches Merkmal, kommen im Sundgau häufig vor, weshalb sie oft als für diese Gegend charakteristisch bezeichnet werden (Abb. 3). Zu unrecht. Auch im Unterelsaß gibt es große Walmdächer, und zwar an Häusern des 16. und 17. Jahrhunderts. Das große Walmdach ist eine ältere Dachform, es stellt also kein landschaftliches, sondern ein zeitliches Unterscheidungsmerkmal dar. Im Unterelsaß wird es aber bereits im 18. Jahrhundert durch ein kleines Walmdach ersetzt, während der konservativere Sundgau es bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts (Kötzingen, Haus von 1802) beibehalten hat. Daher die stattliche Anzahl großer Walmdächer im Sundgau. Die Häuser einzelner Ortschaften, wie Schlierbach, Kötzingen (Abb. 4), tragen jedoch keine Walmdächer. Man könnte zunächst annehmen, daß es sich um Häuser in besonders geschützten Lagen handelt. Möglicherweise handelt es sich aber hier um lokale Zimmermannsgebräuche, denn für eine große Zahl von Häusern ohne Walmdach in ein und demselben Dorf kann die Lage nach der Wetterseite nicht allein maßgebend sein.

Die Dächer waren früher mit Stroh bedeckt, bis 1762 eine behördliche Anordnung diese Bedeckung verbot und dem Biberschwanzziegel weiteste Verbreitung gab.

Die offenen Galerien (Lauben) in der Höhe des ersten Stockwerkes nach dem Hofe zu haben wir bereits erwähnt; sie geben in besonderem Maße dem Sundgau-Bauernhaus ein malerisches Gepräge (Abb. 3). Die Galerien ruhen fast immer auf Knaggen, selten, wie in Lümschweiler und Blotzheim, auf Säulen.

Die Hölzer des Fachwerkes sind zuweilen durch Krümmung oder Anordnung ornamental gestaltet; so entstehen die xxx-Muster oder im Giebel Rechtecke mit Diagonalen und einbeschriebenem auf der Spitze stehenden Viereck (Abb. 4). Seltener sind eigentliche Schnitzereien der Hölzer, wie z. B. das halbkreisförmige Hakenkreuz an einem großen Fachwerkhaus in Sierenz (Abb. 7).

Bauinschriften an den Eckpfosten, wie im Unterelsaß, finden sich äußerst selten (Lümschweiler), dagegen häufiger an dem waagerechten Hauptbalken der Straßenfront über dem Erdgeschoß.

Im 17. Jahrhundert wird meist nur das Jahr angegeben, z. B. in Bartenheim, 1684 und 1686, in Schlierbach 1689. Im 18. Jahrhundert treten die Namen der Ehegatten hinzu, welche das Haus gebaut haben, z. B. in Schlierbach:

Digitized by Google

Abb. 3 und 4. Bauernhäuser mit Holzgalerien in Obermorschweiler (mit Walmdach) und Kötzingen (ohne Walmdach). Ende 18. Jahrhundert.

ANNO 1708. JOSEPH KESSLER. ANNA MARIA KARMERIN

Im selben Ort finden sich ähnliche Inschriften von 1701 und 1712. In manchen Dörfern sind diese Inschriften seltener, in anderen häufiger, wohl je nach der Gewohnheit und dem Können des bauenden Zimmermannes: Aus Obermagstatt, wo sie z. B. sehr zahlreich in der Zeit von 1830—1835 vorkommen — es finden sich selbst noch solche von 1860 und 1870 — erwähnen wir folgende:

DIES HAUS HAT LASSEN BAUEN GEORG HABE — 18 IHS 33 — UND DIE MAGDALENA BISEL.

Nachstehende Inschrift in Hausgauen, Haus Stöcklin, Nr. 9, verdient besondere Beachtung (Abb. 5):

ANNO 17 I H S 79. DIESES HAUS STET IN GOTTES GEWALT. GOTT WOLLE ES BEHUETEN VOR FEIR UNT BRANT C · M · B FRANS JOSEPH KEMPF.

Bemerkenswert sind hier die Buchstaben C · M · B, welche in Caspar, Melchior, Balthasar aufzulösen sind und also die volkskundlich bekannte Anrufung dieser drei Heiligen zum Schutz des Hauses auch für den Sundgau bezeugen.

Digitized by Google

Abb. 5. Hausinschrift in Hausgauen, 1779, mit der Schutzformel C·M·B = Caspar, Melchior, Balthasar.

Seltener findet sich die Inschrift an der Hofseite im Türsturz des Hauseinganges z. B. in Hausgauen (1803).

Die Ornamentik dieser Inschriften erweist sich im Gegensatz zum Unterelsaß, wo der senkrechte Eckpfosten hierzu viel mehr Raum gewährt, hier im Sundgau als sehr spärlich. Sie beschränkt sich meist auf eine Linienumrahmung (Hausgauen 1779, Abb. 5), die zuweilen von einer Kerblinie begleitet wird, wie z. B. in Kötzingen an einem Hause von 1802 (Abb. 6). Dagegen findet sich am Eckpfosten in Höhe des ersten Stockes häufig das Ziermotiv der Schraubensäule mit Spiralen, z. B. an Häusern von 1689 (Schlierbach), 1701 (Niedersteinbrunn), 1779 (Hausgauen).

Auf dem Verputz der Fachwerkfüllungen kommen hin und wieder Verzierungen vor: In Zässingen primitive Blumen mit der Jahreszahl 1852 als Kratzmuster; auch in Niedermagstatt kommen derartige Kratzornamente (Rosetten) vor. In Hundsbach (Haus Nr. 112) haben wir eine ältere Malerei (Mitte des 18. Jahrhunderts) in blau und rot vorgefunden: In einem gestreckten Vierpaß vier primitive Rosetten, in der Mitte ein Herz, aus dem ein Blumenstengel entsprießt (Abb. 28), das ganze Motiv zweimal wiederholt. Im gleichen Dorf trägt ein anderes Haus im Giebel aufgemalte runde Medaillons mit halbkreisförmigem Hakenkreuz sowie Vierpaß mit sechsblättriger Rosette.

Die Haustüren zeigen vielfach noch die ältere Anlage in zweigeteilter Form, bei welcher der obere Teil für sich geöffnet werden kann (Abb. 2). Die profilierten Bretter dieser Türen sind oft so angeordnet, daß sie als Ornament auf der Spitze stehende Quadrate darstellen. Der schmiedeeiserne Türdrücker einer derartigen Tür in Hausgauen wird durch Abb. 9 wiedergegeben. Sonst zeigen die einflügeligen Türen Füllungen im Stile des ausgehenden 18. Jahrhunderts (Wittersdorf, Tagsdorf, Niedermagstatt).

Auf vielen Dachgiebeln finden sich kleine schmiedeeiserne Kreuze (Hausgauen, Obermorschweiler), welche zuweilen wie in Kötzingen (Abb. 9) reicher ausgestattet sind. Dieser sonst im Elsaß nicht übliche Giebelschmuck sollte eine blitzabwehrende Kraft besitzen und gewissermaßen das ganze Haus unter den Schutz der Kirche stellen.

Die Stube.

Die innere Einteilung des Sundgau-Bauernhauses gleicht im allgemeinen derjenigen des Unterelsaß. Die Eingangstür an der Hofseite führt in den Hausflur, dahinter liegt die Küche, während seitlich, links und rechts sich die Stube sowie eine weitere Kammer befinden.

Die Stube, ein Eckzimmer, nach dem Hofe und der Straße zu gelegen, an

Digitized by Google

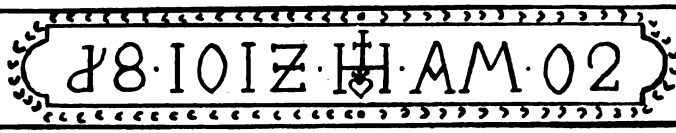


Abb. 6. Hausinschrift in Kötzingen, 1802.

diesen Seiten von Fenstern beleuchtet, ist im Hintergrunde durch eine Bretterwand abgeteilt, durch die eine Tür in die hintere Kammer führt und an der das unten zu besprechende Kastenbett sich befindet. Eine Alkovenanlage wie im Unterelsaß findet sich nicht. In der Ecke nach den Fenstern zu steht der Tisch, beiderseits des Stubeneinganges befinden sich der Kachelofen bzw. ein Buffetschrank. Vertäfelungen finden sich teils in der ganzen Höhe der Wände, teils nur in deren unterer Teil. Die Balken der Decke sind vielfach nicht sichtbar, sondern mit breiten Brettern verschalt, die durch aufgenagelte profilierte Leisten in rechteckige Felder eingeteilt sind.

Der Kachelofen, die „Kunscht" genannte Ofenbank, das „Kastenbett" und der charakteristische Stuhl geben der Sundgauer Stube ihr besonderes Gepräge.

Während Kachelofen und „Kunscht", als Grundelemente der Bauernstube, sich in abgelegenen Dörfern noch ziemlich zahlreich erhalten haben, trifft man das übrige Mobiliar, wie Tisch, Stühle, Buffetschrank, Kleiderschrank, Bettlade, nur noch selten als Gesamteinrichtung an. Guterhaltene Stücke sind in den letzten Jahrzehnten vom Antiquitätenhandel aufgekauft worden, und fast überall haben moderne Möbel ihren Einzug gehalten.

Eine vollständig erhaltene Stube geben wir aus Kötzingen (Haus Josef Jung) wieder; aus dem Ende des 18. Jahrhunderts stammend, umfaßt sie, außer Kachelofen und „Kunscht", das Kastenbett, einen Buffetschrank und einen Uhrenkasten (Abb. 10). Sonst findet sich altes Mobiliar nur noch vereinzelt vor. Von einigen charakteristischen Stücken werden wir weiter unten eine Beschreibung geben.

Der Kachelofen.

Während im Unterelsaß die ursprüngliche Heizungsart der Stube, der gußeiserne Plattenofen, heute nicht mehr besteht, findet sich hier im Sundgau der von altersher übliche kastenförmige Kachelofen noch heute im Gebrauch. Töpfer der Gegend haben bis um 1875 Kacheln hergestellt und erst seit den 90er Jahren etwa sind mit industriell hergestellten Kacheln, aber noch in der alten Kastenform, weiter Kachelöfen aufgebaut worden.

Die Kachelöfen, die zur Zeit noch in vielen Sundgauhäusern angetroffen werden — in Wahlbach und Kötzingen z. B. besitzt fast noch jedes Haus einen alten Kachelofen — entstammen meist der Zeit von 1840—1870. Sie sind mit Schablonenmalerei verziert, wie der hier abgebildete Kachelofen aus Obermorschweiler. Seine Zusammensetzung ist folgende: Das Gesims besteht aus hellgrünen, unverzierten Kacheln, darunter läuft ein verzierter Streifen aus querrechteckigen weißgelben Kacheln mit Blumen, Vögeln oder

Digitized by Google

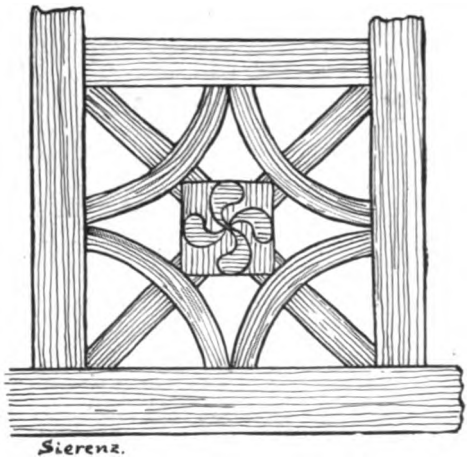


Abb. 7. Fachwerk in Sierenz.

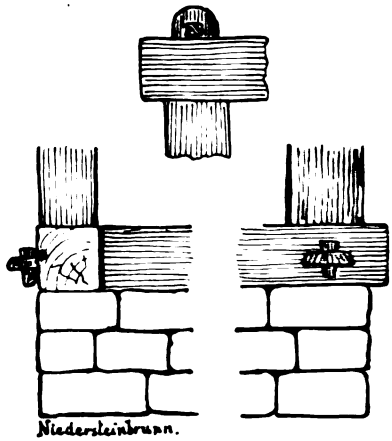


Abb. 8. Schwellenverzäpfung in Niedersteinbrunn.

Landschaften im Vierpaß in blauviolett, der Hauptteil trägt vier Reihen dunkelbrauner, quadratischer Kacheln mit hellgrünem Blattkranz, der Sockel endlich besteht wiederum aus hellgrünen, unverzierten Kacheln. Der ganze Ofen ruht auf einem starken eichenen, rahmenartigen Sockel, welcher wiederum auf kurzen, gleichfalls hölzernen, Füßen steht (Abb. 12).

Einige erhaltene ältere Kachelöfen oder mit alten Kacheln umgebaute Öfen oder Ofenbänke gestatten folgende Entwicklungsreihe des Sundgauer Ofens nach dem jeweiligen Kachelmuster kurz anzudeuten:

1. Kacheln mit leicht reliefartigen Ornamenten: dunkelgrüne stilisierte Blumenrosetten und Blattwerk auf dunkelbraunem Grunde (Abb. 13a). Etwa erste Hälfte des 18. Jahrhunderts.
2. Kacheln mit dunkelgrünen stilisierten Blumenrosetten und Blattwerk auf dunkelbraunem Grunde (Abb. 13b). Mitte des 18. Jahrhunderts.
3. Kacheln mit leicht reliefartigen geometrischen Ornamenten: Radförmige, dreieckige und sternartige, am Rande gezackte Motive auf dunkelbraunem Grunde (Abb. 13c). Zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts.
4. Kacheln mit einzelner bunter Blume auf weißgelbem Grunde. Anfang des 19. Jahrhunderts.
5. Querrechteckige Kacheln (für Zierstreifen) mit blauvioletten Landschaften, Vögeln, Blumen in geschweiftem Vierpaß auf weißgelbem Grunde (Abb. 14).
6. Kacheln mit reliefartigem Vierpaß in blau auf weißgelbem Grunde. Anfang des 19. Jahrhunderts.
7. Gesims-, Eck- und Sockelkacheln, grün marmoriert, auf gelbweißem Grund. Ende des 18., Anfang des 19. Jahrhunderts.
8. Kacheln mit hellgrünem Blattkranz in mehreren Varianten in Schablonenmalerei auf dunkelbraunem Grunde (Abb. 13d). 1840—1870.

Digitized by Google

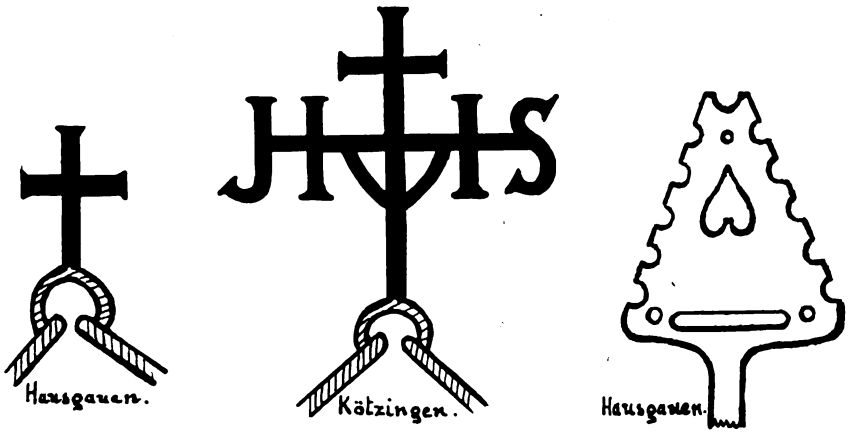


Abb. 9. Schmiedeeiserne Kreuze auf Dachgiebeln. 18. Jahrhundert. — Türdrücker an einer Haustür von 1802.

9. Kacheln mit Schablonenmalerei: Streumuster kleiner auf der Spitze gestellten Quadrate in hellgrün auf dunkelbraunem Grunde. Um 1860.
10. Kacheln unverziert, mit senkrechten Rillen grün oder dunkelbraun glasiert.

Der hölzerne Rahmen der Kachelöfen ist zuweilen nicht glatt, sondern reliefartig mit einer Reihe von Rauten geschnitzt. Auch die hölzernen Füße sind häufig verziert, teils durch Kannelierungen, teils, wie z. B. in Niedermagstatt, durch Louis-XVI.-Motive, wie Girlanden u. dgl. In Tagsdorf finden sich auch Jahreszahlen eingeschnitzt. Hauptherstelle der späten Kachelöfen, um 1830—1860, ist der Hafner Franz Josef Wanner in Linsdorf bei Pfirt. Er verfertigte besondere querrechteckige, weißgelbglasierte Kacheln (Abb. 14), auf denen in einem Vierpaß sein Name und diejenigen der Besteller in blauvioletter Aufschrift angegeben sind. Auf drei Kacheln eines Ofens in Wahlbach finden sich z. B. die Inschriften:

1. Franz-Joseph Wanner — 18 Hafner In 45 — Linsdorff.
2. Magdalena — Brunnengräber — In — Walbach — 1845.
3. Morand — Dietsch Michel — Sohn In — Walbach — 1845.

Auch sein Sohn Franz Josef Wanner d. J. (1823—1874) setzte die Herstellung von Kacheln fort.

Diese verschiedenartigen Kachelmuster, deren Aufzählung hier das Material keineswegs erschöpft, sondern lediglich eine erste Übersicht geben will, zeugen von einer langen und regen Tätigkeit der Hafner im Sundgau, einer wichtigen handwerklichen Tätigkeit, welche bisher keine Würdigung erfahren hat und auf die hier erstmalig hingewiesen sei.

Die kastenförmige Gestalt des Sundgauer Kachelofens lehnt sich an diejenige des Renaissanceofens des 17. Jahrhunderts an, in der Art desjenigen aus Logelnheim bei Kolmar im Elsässischen Volkskunstmuseum der Stadt

Digitized by Google

Straßburg. Es ist bezeichnend, daß die Stile des Rokoko und des Empire die Form dieser Öfen nicht im geringsten beeinflußt haben, sondern, daß auch im 19. Jahrhundert die von altersher gebräuchliche Gestalt beibehalten wurde.

Die Verzierungen der Kacheln dagegen folgen dem Zeitgeschmack. Die ältesten Kachelornamente (1 bis 2) zeigen das üppige stilisierte Blumen- und Blattwerk vom Anfang des 18. Jahrhunderts, zu Beginn des 19. Jahrhunderts finden wir eine einzelne Blume (4) im Gebrauch und um die Mitte desselben Jahrhunderts tritt ein Blattkranz in Schablonenmalerei auf (8). Den Abschluß dieser anderthalb Jahrhunderte langen Entwicklung bilden unverzierte, einfach senkrecht gerillte, grün oder dunkelbraun glasierte Kacheln. Seit 1841 finden wir die industrielle Herstellung von Kachelöfen in Altkirch durch die von Valentin Hanser gegründete Firma gleichen Namens, welche nach vier Generationen heute noch unter der Leitung von Karl Hanser, Vater und Sohn, besteht.

Die „Kunscht".

Außer dem Kachelofen findet sich im Sundgau die „Kunscht" genannte Ofenbank. Es handelt sich hierbei etwa nicht um eine um den Kachelofen geführte Bank, sondern um einen selbständigen weiteren Ofen, der in sehr vielen Häusern neben dem kastenförmigen Kachelofen im Gebrauch ist.

Die „Kunscht", die sich unmittelbar an die Wand anlehnt und deren Feuerung gleichfalls von der Küche aus erfolgt, ist ein stufenförmiger Kachelofen von etwa 1,10 m Breite, 1,65 m Höhe und 0,90 m größter Tiefe. Sie ist aus denselben Kacheln hergestellt wie der kastenförmige Kachelofen, die zwei horizontalen Teile aber, die eigentlichen Bänke in etwa 0,75 und 1,15 m Höhe über dem Fußboden, bestehen aus je einer Sandsteinplatte (Abb. 11).

Spät ausgeführte Ofenbänke, z. B. von 1866 und 1885 in Obermorschweiler, sind ganz aus Steinplatten hergestellt und dann farbig angestrichen, gewissermaßen um die Kacheln nachzuahmen. An der Rückwand sind auf einer Platte Initialen des Besitzers sowie die Jahreszahl der Herstellung eingehauen.

Eine ähnliche, gleichfalls „Kunscht" genannte Ofenbank gibt es bekanntlich im südlichen Schwarzwald (vgl. Eugen Fehrle, Badische Volkskunde, 1. Teil, 94 ff.).

Der gußeiserne Ofen.

Neben dem Kachelofen und der „Kunscht" waren früher, wenn auch in geringerer Zahl, im Sundgau gußeiserne Öfen im Gebrauch, doch habe ich keinen ganz erhaltenen mehr an Ort und Stelle gesehen.

Die hin und wieder noch auf dem Lande erhaltenen gußeisernen Platten, durchweg vom Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts, unterscheiden sich wesentlich von denjenigen des Unterelsaß, welche in der Eisengießerei von Zinsweiler eine besonders ornament- und figurenreiche Gestaltung erfahren haben.

Das Hauptfeld der Sundgauer Platten ist meist ohne Verzierung, nur links und rechts findet sich ein Pfeilermotiv, zu dem sich oben in der Mitte ein weiteres Ornament gesellt. Wir haben folgende fünf Varianten festgestellt:

1. Links und rechts eine Halbsäule, analog denjenigen auf den Renaissancetruhen, oben in der Mitte zwei kürzere gekreuzte Säulenstücke.

Digitized by Google

2. Zwei Halbsäulen, ähnlich disponiert, oben tannenzapfenförmig endigend, darüber je eine heraldische Lilie.
3. Zwei Empirepilaster, oben in der Mitte ein Kranz mit gekreuzten Pfeilen.
4. Zwei ähnliche Pilaster, zwischen ihnen eine stehende Figurengruppe: Merkur mit Schlangenstab, daneben die Göttin Ceres, drei Ähren im Arm tragend.
5. Zwei ähnliche Pilaster, zwischen ihnen eine mythologische Figurengruppe.

Diese Platten entstammen offenbar ein und derselben Gießerei, welche dasselbe Grundmotiv, die einrahmenden Säulen oder Pilaster, im Laufe der Stilwandlungen, etwa von 1750 bis 1830, variiert hat. Eine der Platten trägt am unteren Rande die Inschrift AUX SAULES; es ist dies die Ortsbezeichnung einer Eisengießerei aus dem westlichen Nachbargebiet, bei Belfort.

Die gußeisernen Öfen sind also im Sundgau, im Vergleich zum alten Kachelofen und zur „Kunscht", meist neueren Datums und haben eher in größeren Räumen, z. B. in Wirtsstuben, Aufstellung gefunden. Ihre Verbreitung wird mit dem Aufschwung der obengenannten Gießerei in AUX SAULES zusammenhängen.

Die Sundgauer gußeisernen Platten bilden eine regionale Gruppe, welche bisher in den einschlägigen Werken noch keine Berücksichtigung gefunden hat und die wir der Vollständigkeit halber hier erwähnen.

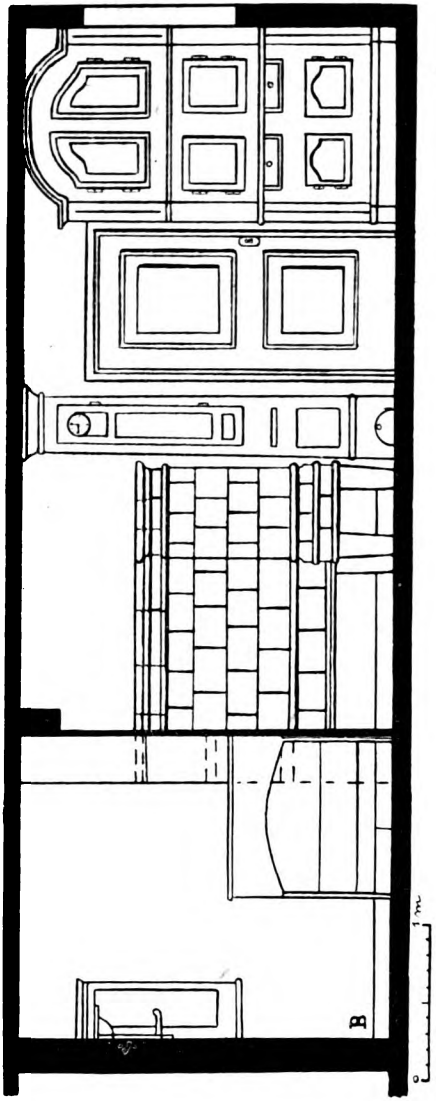
Das Kastenbett.

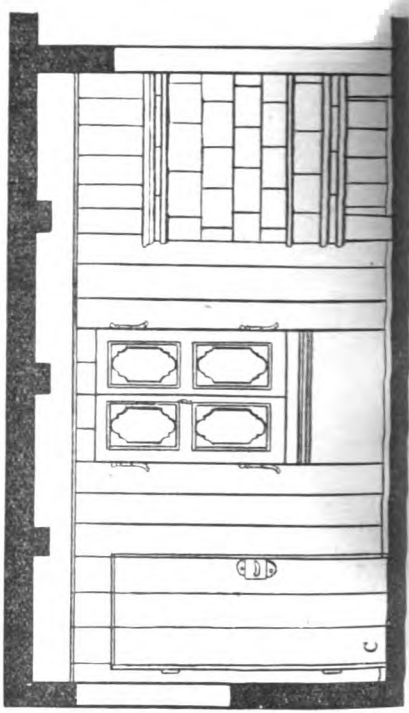
Im Sundgau hat sich in manchen Orten bis zum heutigen Tage das eigenartige „Kastenbett" erhalten, eine besonders altertümliche Bettanlage, wie sie auch in der Schweiz, in der Auvergne, in Savoyen und in der Bretagne vorkommt. Ich habe solche Kastenbetten in Hausgauen, in Wahlbach und namentlich in Kötzingen gesehen.

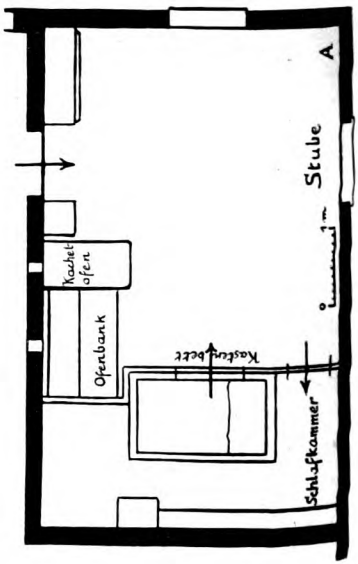
In der getäfelten Wand, welche im Hintergrunde der Stube den Schlafraum abschließt, befindet sich eine schrankartige zweiflügelige Tür, etwa 0,55 bis 0,70 m über dem Fußboden beginnend, meist etwa 1,05 m breit und 1,20 m hoch, hinter welcher dann das Bett steht. Tagsüber bleibt die Tür geschlossen, abends wird sie geöffnet. Die Türen zeigen meist zwei oder drei einfache, an den Ecken abgerundete Füllungen übereinander im Stile des ausgehenden 18. Jahrhunderts (Abb. 10c). Anlagen vom Anfang des 19. Jahrhunderts weisen zuweilen über und unter der Türöffnung rautenförmige Füllungen auf (Abb. 16). Ältere Typen waren gewiß einst vorhanden, haben sich aber, mit Ausnahme des weiter unten beschriebenen Beispieles, nicht auf unsere Tage erhalten. Diejenigen Kastenbetten, die ich noch in Wahlbach und Kötzingen (Haus Josef Jung, Abb. 10c) angetroffen habe, gehören dem Anfang des 19. Jahrhunderts an (Abb. 16).

Ein Kastenbett, welches ich in Hausgauen vorgefunden habe (Haus Stöcklin, Nr. 9), ist nach den eisernen Beschlägen wohl älter und weist eine etwas reichere Ausführung auf (Abb. 15). Auch hier sind die Türen in drei Felder geteilt: das obere hochrechteckige trägt eine ovale Füllung, in deren Mitte

Digitized by Google







Digitized by Google

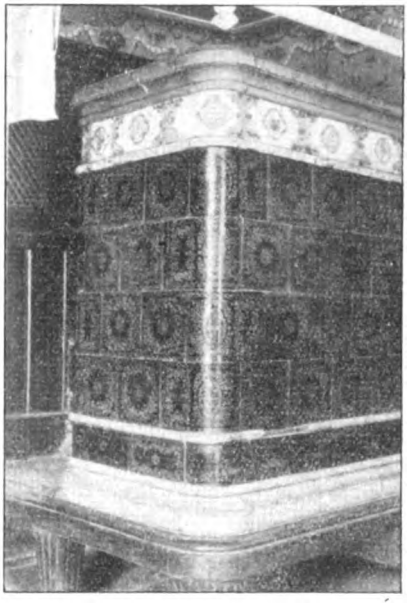


Abb. 11 und 12. Die „Kunscht" genannte Ofenbank und Kachelofen aus Obermorschweiler. Letzterer im Elsässischen Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg. Um 1810 bzw. 1850.

ein stilisierter Blumenzweig vertieft eingeschnitzt ist, an dem mittleren quer-rechteckigen befindet sich ein runder eiserner Griff mit verzierter durchbrochener Platte, während das untere, wiederum hochrechteckige, ganz glatt ausgeführt ist.

Ursprünglich waren solche Kastenbetten in den meisten Häusern vorhanden, sie sind aber allmählich abgeschafft worden.

Die Bettladen.

Die alten Bettladen, mit geradem Kopf- und Fußteil, meist sehr einfach und unverziert gehalten, sind weitgehend durch neue ersetzt worden. Welche reichverzierten Stücke es aber früher im Sundgau gegeben haben muß, das beweist eine Bettlade, welche ich in Obermorschweiler gefunden habe und für unser Elsässisches Volkskunstmuseum erwerben konnte. Durch ihre Verzierung erweist sie sich als volkskundlich besonders bemerkenswertes Stück (Abb. 22).

Die Bettlade, in Tannenholz ausgeführt, ist am Rand von Kopf- und Fußteil leicht geschweift, die Füße sind vierkantig, nach unten leicht verjüngt. Als Ganzes erscheint sie also einfacher als die typische bemalte Bettlade des Unterelsaß, welche mit ihrem spruchverzierten Aufsatz am Kopfteil reicher wirkt.

Der Kopfteil zeigt ein rechteckiges Schild mit Halbkreisen an den Seiten, darin die Jahreszahl 1825, das ganze von einem Kreuz überragt. Links und

Digitized by Google

rechts des Rechteckes findet sich je ein Sonnenwirbel. Der Fußteil weist zwei rechteckige Felder mit Bogenmotiv auf, zwischen ihnen ein Blumenzweig und darüber und darunter je ein weiterer Sonnenwirbel.

Die Längsteile tragen zwei langgestreckte rechteckige Felder, welche kreisförmig endigen; zwischen ihnen und an den Enden der Felder je ein Sonnenwirbel, ähnlich denjenigen an Kopf- und Fußteil. An der ganzen Bettlade findet sich also der Sonnenwirbel zehnmal dargestellt.

Die Schränke.

Bei den Schränken ist zu unterscheiden zwischen dem Buffetschrank, in dem allerlei Eß- und Trinkgeschirr sowie kleineres Hausgerät aufbewahrt wird und der in der Wohnstube Platz findet, und dem eigentlichen Kleiderschrank, der meist in einer Kammer des Hauses untergebracht ist.

Als Beispiel des buffetartigen Schrankes geben wir ein Stück aus Hausgauen wieder (Abb. 18). Er ist dreifach gegliedert: der obere Teil mit zwei fast quadratischen Türen, der Mittelteil offen mit einem schmalen Schaft, der nicht die ganze Breite einnimmt, sondern links ein höheres Fach (z. B. für Töpfe, Flaschen) freiläßt, und der Unterteil mit zwei hochrechteckigen Türen. Die Türfelder sind eingefaßt durch weitere schmale hohe Füllungen mit einem senkrechten, oben und unten abgeschrägten halben Rundstab, der wie ein Überrest der gotischen sogenannten Rollblattfüllung anmutet. Die Profilierung und Eckgestaltung, einspringende abgerundete Ecken, weisen als Herstellungszeit auf das Ende des 18. Jahrhunderts.

Diesen Buffetschrank mit offenem Mittelteil findet man öfters im Sundgau, zuweilen ist aber auch dieser Mittelteil mit zwei Türen versehen, wie z. B. in Kötzingen (Abb. 10b), so daß der Schrank dann sechs Türen aufweist.

Als typischen ländlichen Kleiderschrank beschreibe ich ein Stück aus Obermorschweiler (Abb. 17). Der zweitürige Schrank zeigt bunte Bemalung: die Türflügel tragen je drei hochrechteckige Felder mit stilisiertem Blumenstrauß; die Umrahmungen der Füllungen und die restliche Wandfläche des Schrankes dagegen kurze, breite, schräge Bänder, die in der Mitte ein trapezförmiges Feld einrahmen. Er mag nach seiner Ausführungsart der Mitte des 18. Jahrhunderts angehören.

In Niedermagstatt und Umgebung wurden zu Beginn des 19. Jahrhunderts eintürige Kleiderschränke hergestellt, mit einfachen Füllungen, bei denen sich die Malerei als Aufschrift auf ein schmales Band unterhalb des geraden Gesimses beschränkt, z. B. 18 CHADARINA HUGIN 23.

Die Truhen.

Die Truhen kommen in verschiedenen Formen, Verzierungstechniken und Holzarten vor. So habe ich in ein und demselben Ort, in Obermorschweiler, folgende drei Typen vorgefunden:

Die ältere Truhe, von sehr breiter Form (1,68 m), aus Eichenholz hergestellt, zeigt auf der Vorderseite eine architektonische Gliederung von drei

Digitized by Google

Abb. 13. Verzierte Kacheln aus dem Sundgau. a u. b aus Kötzingen, c aus Wahlbach, d aus Obermorschweiler. Anfang 18. bis Mitte 19. Jahrhundert. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

Füllungen, deren oberer Rand bogenartig gestaltet ist und die durch vier kannelierte Pilaster eingefaßt werden (Abb. 19a), also eine Anlehnung an reichere Renaissanceformen. Der untere Rand erscheint als Nachbildung eines in der Mitte ausgeschnittenen Sockels. Die Truhe trägt weder Jahreszahl noch Namensbuchstaben.

Die zweite Truhe (1,50 m breit) zeigt auf der Vorderseite zwei Felder auf, die durch einfache geometrische Muster in Einlegearbeit von hellerem Holz geschmückt sind. Ein Quadrat, an dessen Ecken sich je ein kleines Viereck anschließt, wird von einem auf der Spitze stehenden Quadrat durchdrungen (Abb. 19b). In der Mitte befindet sich ein sternförmiges Motiv.

Die dritte Truhe aus Tannenholz, von kleinerer Ausführung (1,20 m

Digitized by Google

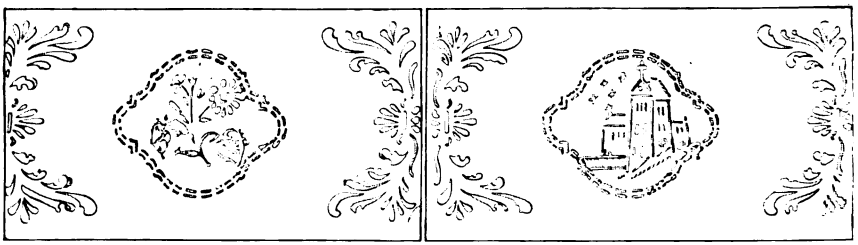


Abb. 14. Verzierte Kacheln des Hafners Josef Wanner aus Linsdorf. Um 1840, nach älteren Mustern. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

breit), gehört zur Gruppe der buntbemalten Möbel: auf der Vorderseite drei Füllungen, links und rechts je eine querrechteckige, in der auf gelblichweißem Grund eine Tulpe mit Blattwerk aufgemalt ist, in der Mitte eine hochrechteckige mit der Jahreszahl 1841 (Abb. 19c).

Weiter habe ich in den Kammern der Bauernhäuser öfters die sogenannte Kastentruhe, auf in der Mitte ausgeschnittenem Sockel ohne jede Verzierung und aus Tannenholz hergestellt, vorgefunden.

Die Stühle.

Der Sundgauer Bauernstuhl ähnelt in seiner konstruktiven Form demjenigen des übrigen Elsaß; es ist ein sogenannter Brettstuhl, d. h. Sitz und Lehne mit ausgesägtem Rand sind aus einem einfachen Brett hergestellt, die vier Füße sind schräg gestellt und abgekantet. Die Lehnen weisen jedoch in ihren Zierformen einige ältere Sondertypen auf, von denen wir hier zwei wiedergeben. Sowohl der ältere von Wahlbach (Abb. 20b), dem Ende des 17. oder Anfang des 18. Jahrhunderts angehörend, durch seine breitere Form an die Renaissancestühle erinnernd, als auch der andere von Obermorschweiler (Abb. 20 a), hoch und schmal mit eckigen Einschnitten, unterscheiden sich durchaus von den im Unterelsaß gebräuchlichen Formen. Die Abbildungen 20d—f geben einige einfachere und sicherlich jüngere Beispiele aus Hausgauen, Wahlbach und Niedermagstatt wieder, bei denen die Lehne mehr rundoval gestaltet wurde. Als Grifföffnung ist in üblicher Weise das Herzmotiv angewandt; bei dem älteren Stuhl von Wahlbach zeigt das Herz auch eine ältere, gestreckte straffe Form (Abb. 20b).

Ein kulturgeschichtlich besonders wertvolles Stück stellt ein sogenannter Spinnstuhl aus der Umgegend von Altkirch dar (Abb. 20c, Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg). Seine Lehne ist am Rande kräftig profiliert, der Sitz trägt eine seitliche halbrunde Ausbuchtung mit Durchlochung, in die der Spinnrocken gesteckt wurde.

Neben diesen Brettstühlen gibt es im Sundgau eine zweite Gruppe von Stühlen, welche etwa um 1820—1830 aufgekommen sein mag und auf den bürgerlichen Direktoire- oder Empirestuhl zurückgeht; sie hat in den Dörfern eine solche Verbreitung gefunden, daß er geradezu für die ganze

Digitized by Google

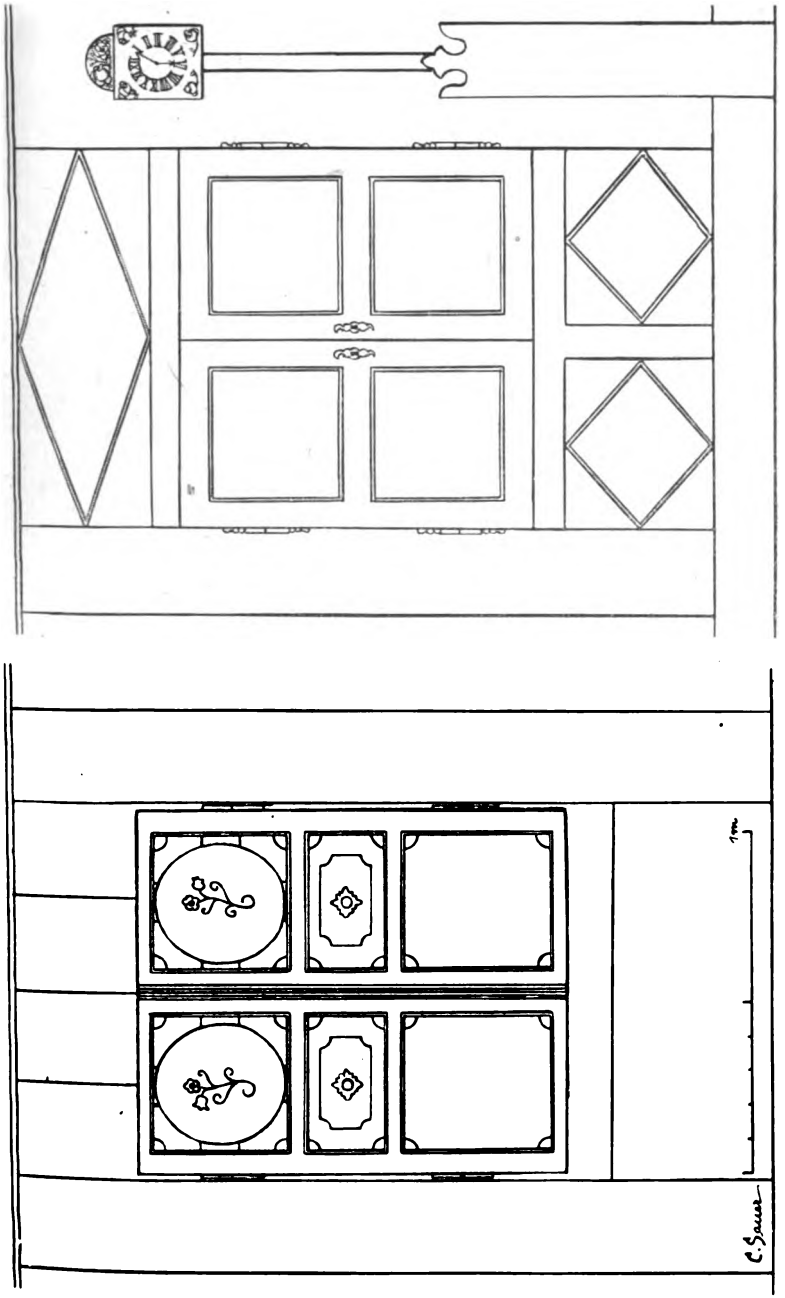
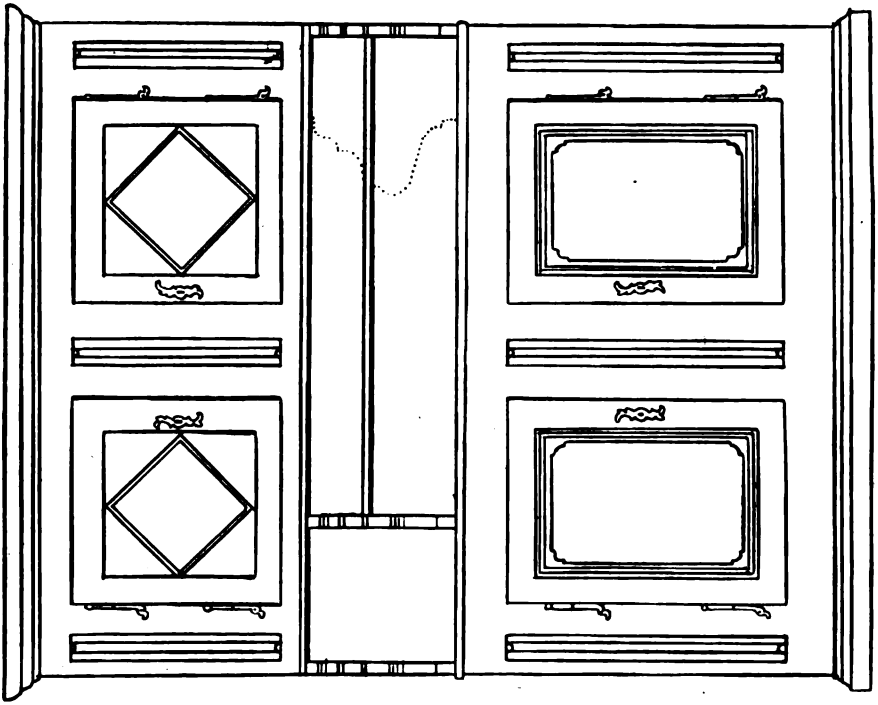


Abb. 15 und 16. „Kastenbetten" aus Hausgauen und Kößingen. — Uhrenkasten aus Wahlbach.

Digitized by Google



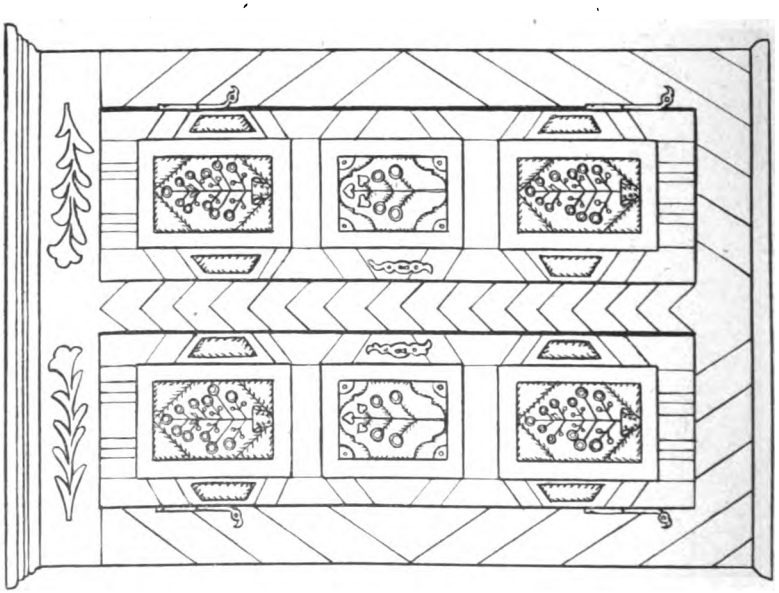


Abb. 17 und 18. Bemalter Schrank aus Obermorschweiler, Mitte 18. Jahrhundert. — Buffetschrank aus Hausgauen, Anfang 19. Jahrhundert. Höhe 1,95 m bzw. 2,18 m.

Digitized by Google

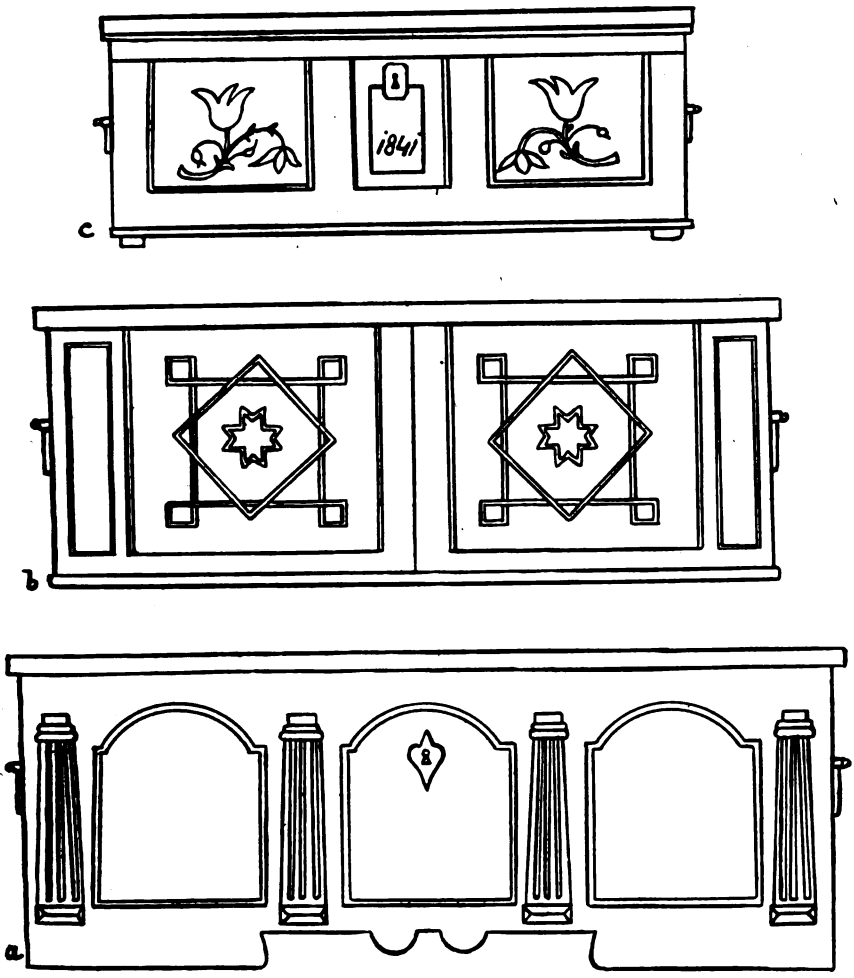


Abb. 19. Truhen aus Obermorschweiler.
a Ende 17. Jahrhundert. — b Anfang 19. Jahrhundert. — c 1841. Breite 1,20 m — 1,50 m — 1,68 m. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

Gegend typisch geworden ist und sich heute häufiger als der ältere Brettstuhl findet (Abb. 21a—h).

Die Lehnen dieser Stühle bestehen aus einem rechteckigen Rahmen, dessen Mitte durch ein senkrechtes Verbindungsbrett ausgefüllt wird, das nun eine mannigfache Formbildung erfahren hat. Die Fülle der Muster ist geradezu erstaunlich, bald in jedem Dorf findet man andere Motive vor. Die häufigeren sind: Der Empireschild mit fünfblättriger Rosette (Abb. 21a), runde oder ovale Medaillons, deren Mitte blatt- oder wappenartig ausgeschnitten sind, Blatt-

Digitized by Google

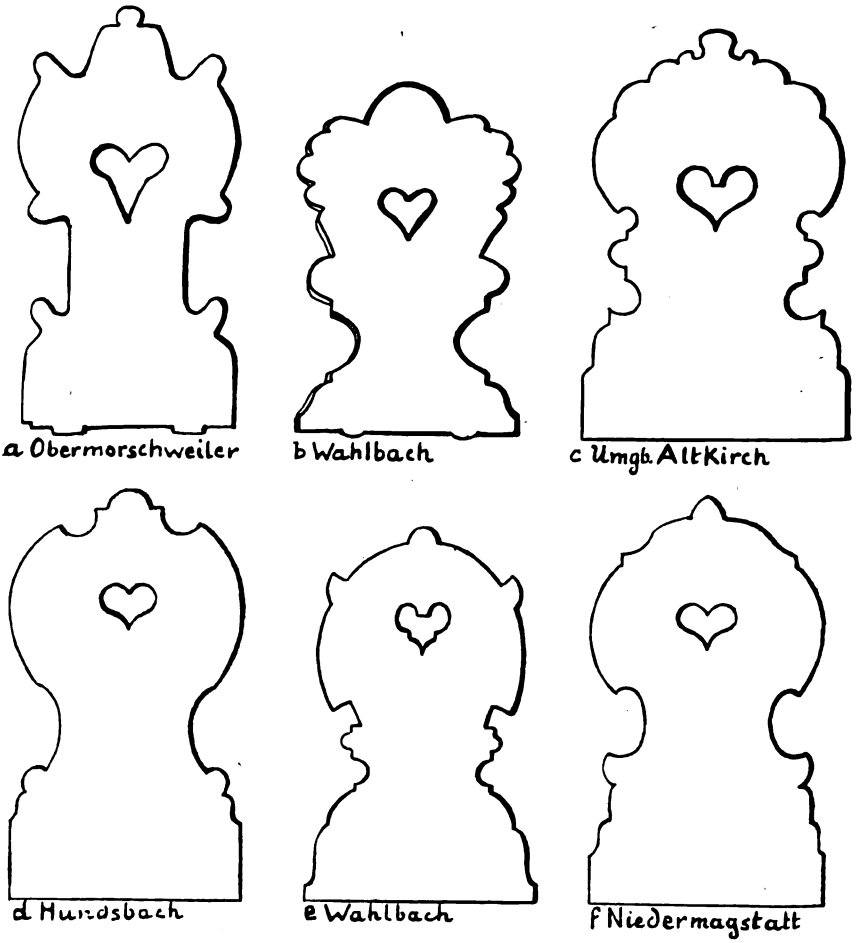


Abb. 20. Brettstühle aus dem Sundgau. a u. b ältere Formen. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

werk in Form einer heraldischen Lilie (Abb. 21d). Die besser ausgeführten Motive sind leicht reliefartig geschnitzt, die gewöhnlicheren glatt, brettartig in Balusterform (Abb. 21e—g). Es ist dies eine Stuhlform, wie wir sie im bäuerlichen Mobiliar des übrigen Elsaß sonst nicht finden. Die große Zahl und die Mannigfaltigkeit der Ziermotive läßt auf ein besonders ausgebildetes Handwerk schließen. Die Tatsache, daß um 1910 in dem kleinen Dorf Brinkheim noch vier, in der größeren Ortschaft Bartenheim noch fünf Stuhlmacher ansässig waren, zeigt, daß hier ein spezialisiertes Handwerk noch auf dem Gebiete der Volkskunst tätig war.

Digitized by Google

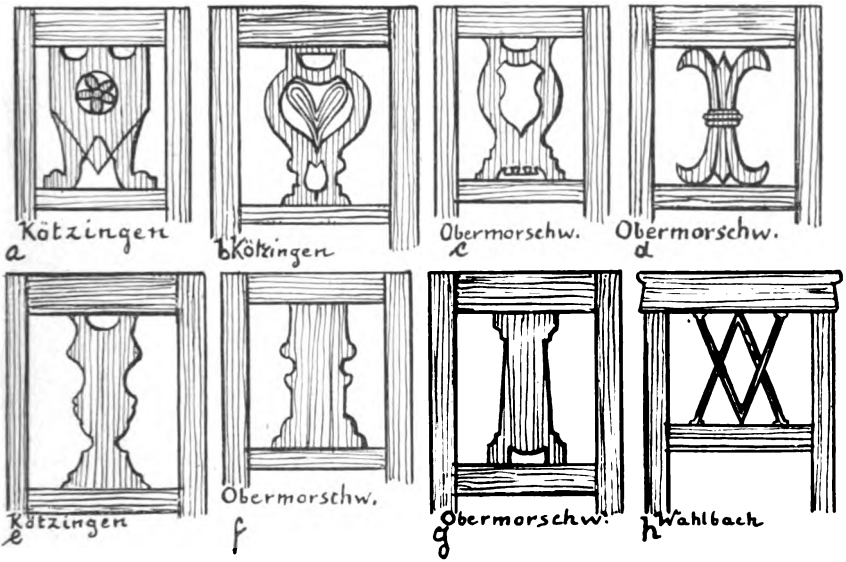


Abb. 21. Stuhllehnen aus dem Sundgau. 1830—1850.

Die Uhrenkästen.

Die Uhren, vielfach solche aus dem Schwarzwald, sind entweder an der Wand freihängend oder in einem Uhrenkasten untergebracht. Diese Uhrenkästen, welche die vereinfachten Stilformen des ausgehenden 18. oder beginnenden 19. Jahrhunderts aufweisen, zeigen zuweilen, da sie dieselben Füllungen wie das Kastenbett oder der Buffetschrank tragen, wie z. B. in Kötzingen (Abb. 10b), daß sie gleichzeitig mit diesen Möbeln hergestellt worden sind. In Wahlbach haben wir einen vereinfachten Uhrenkasten vorgefunden, der nur aus einem viereckigen, oben offenen, etwa 0,90 m hohen Unterteil besteht und zur Aufnahme der Gewichte dient; an der Vorderseite ist er lilienförmig ausgesägt (Abb. 16).

Die Blumenbretter.

Zum Schmuck der Stube gehören schließlich noch die verzierten Blumenbretter, welche allenthalben im Sundgau die Fensterbänke schmücken. Ein Stück in Tagsdorf ist dreifach gegliedert mit einem Hauptmotiv in der Mitte und weiteren Motiven links und rechts davon (Abb. 25). Die brettartigen Füllungen weisen die Initialen D. B. des Hausbesitzers und die Jahreszahl 1879 auf, als Zimmermotiv finden sich Blattwerk, Herz und ein kelchartiges Ornament. Dieses hübsche Beispiel zeigt, wie verhältnismäßig spät im 19. Jahrhundert hier Volkskunst noch lebendig war.

Digitized by Google

Verschiedenes Hausgerät.

Im Hausgerät nahm früher die einheimische Keramik die Hauptstelle ein. Im Sundgau bildeten die Töpfer ein besonders blühendes Handwerk. Noch um 1910 waren hier etwa fünf Meister tätig, so z. B. in Niederlarg, Volkensberg, Riespach, Dürlinsdorf und Rüderbach. Ihre Werkstätten bildeten hier im südlichsten Oberelsaß eine Gruppe für sich, welche diese Gegend mit der gewöhnlichen Gebrauchsware versorgte. In Rantsweiler fand früher am Patronstag, am 24. April, ein vielbesuchter Geschirrmarkt statt.

In dem älteren Hausrat der Dörfer finden sich gelegentlich noch Schüsseln, Platten, Krüge und Töpfe als regionale Produktion der dortigen Hafner. Es handelt sich um glasierte Irdenware nach Art der Sufflenheimer Keramik, meist mit wenig Ornamenten. Die Schüsseln und Platten erfuhren z. T. eine reichere Verzierung, wie Abb. 23 zeigt: Im Spiegel auf braunrotem Grund ist ein Blumenstrauß von drei stark stilisierten gelblichweißen Blumen aufgemalt, die Stengel sind dunkelbraun, die Blätter dunkelgrün. Die Stilisierung in querovaler und vierpaßartiger Blüte weicht von derjenigen von Sufflenheim ab und kann als für die Sundgautöpfereien typische bezeichnet werden.

Außer der eigentlichen Hafnerei verfertigten die Töpfer auch sogenannte „Bettsteine". Es sind dies rechteckige, an den Ecken abgerundete, in der Mitte durchlochte, glasierte Platten von etwa 13 : 21 cm Größe und etwa 3 cm Dicke. Zur Zeit finden sich noch solche, welche von der Kachelofenfabrik Hanser in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts in Anlehnung an ältere volkstümliche Formen hergestellt wurden. In der Mitte tragen sie ein ovales Loch, der Rand ist durch eine Perlenreihe verziert, in Relief findet sich die Inschrift: CH. HANSER — ALTKIRCH; sie sind dunkelbraun oder gelblich glasiert.

Im Elsaß verwendet man oft zum Einfangen der Sperlingsbrut einen gewöhnlichen Topf, einen sogenannten „Spatzenhafen", in welchem man ein Loch in den Boden geschlagen hat und der mit der Öffnung gegen die Hauswand aufgehängt wird. Dem Hang eines Sundgauer Töpfers nach plastischer Betätigung verdanken wir nun eigenartige Spatzenhäfen in Form eines rohen Menschenkopfes mit geöffnetem Mund. Sie stammen von Niedersept, in welchem Ort auch solche in Holz hergestellt wurden.

Die älteren im Sundgau gebräuchlichen Glaswaren entstammen wohl der einheimischen Glashütte von Lützel, doch besaß bereits 1750 die Lentzkircher Handelsgesellschaft aus dem Schwarzwald eine Niederlage in Altkirch, so daß auch mit Schwarzwälder Erzeugnissen gerechnet werden muß. Von diesen Händlern stammen auch die bunten Hinterglasmalereien, welche früher die Sundgauer Stuben zierten.

An sonstigem Wandschmuck finden sich in der Sundgauer Stube noch religiöse Bilder meist neueren Datums. Weit verbreitet sind noch die „Agathezettel", zwar nicht in älteren Exemplaren, aber in den volkstümlichen, farbigen Steindrucken des Bilderverlages von Fr. Wentzel in Weißenburg (Neudrucke nach den Bildern der Zeit um 1860, Abb. 24).

Von weiteren verzierten Hausgeräten erwähnen wir neben den Ellenstäben noch ein Mangelbrett von 1745 aus Eschentzweiler, wel-

Digitized by Google

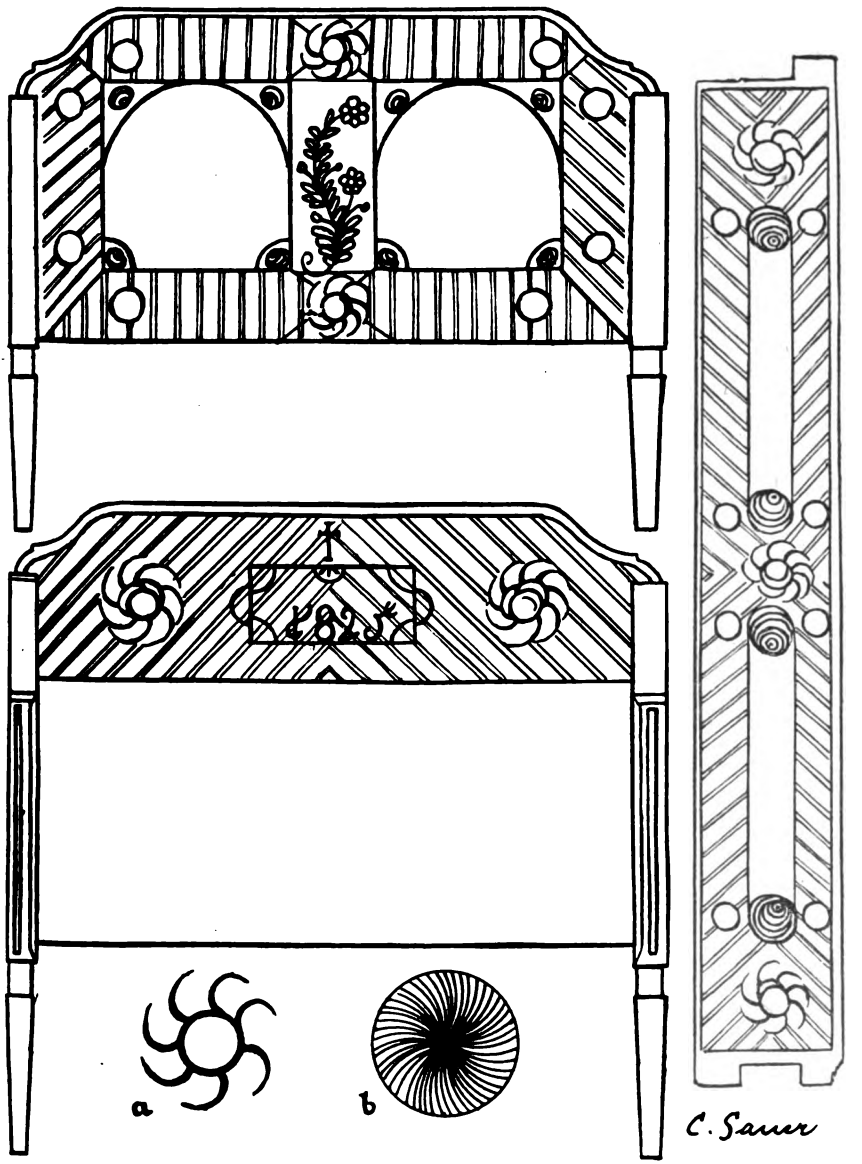


Abb. 22. Bemalte Bettlade von 1825 aus Obermorschweiler mit Sonnenwirbelornament. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

Digitized by Google

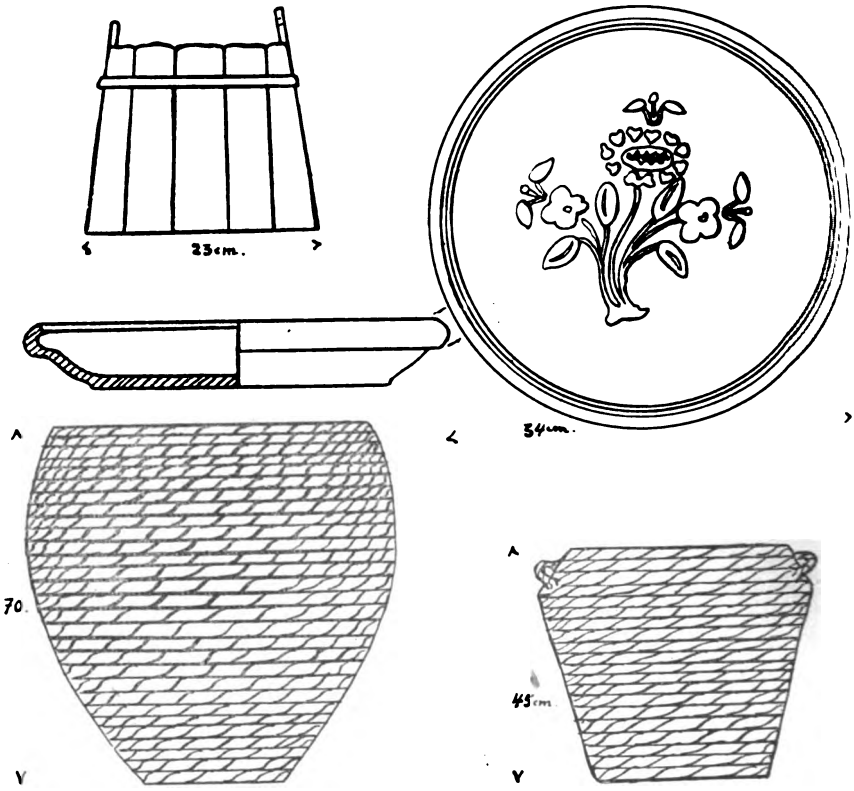


Abb. 23. Hölzernes Salzfaß, irdene verzierte Platte, Vorratskörbe aus Stroh von Obermorschweiler. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

ches das Elsässische Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg schon seit längerer Zeit besitzt (Abb. 25). Mit dem mehrmals dargestellten halbkreisförmigen Hakenkreuz, dem Herzmotiv, den Rosetten und Blumenstengeln bildet es eine wahre Musterkarte von Volkskunstmotiven und stellt in dieser Pracht wahrscheinlich eine Hochzeitsgabe dar.

Geschnitzte hölzerne Butterformen in spitzovaler oder runder Form, wie sie für das Unterelsaß so charakteristisch sind, gibt es im Sundgau nicht. Die Verzierung der Butter erfolgte einfach durch Eindrücke mit Messer- oder Gabelspitze.

Im Bauernhaus des Sundgaues finden wir weiter Arbeiten des Dorfschmiedes, welcher nicht nur unverziertes Haus- und Ackergerät herstellte, sondern darüber hinaus manches Werkstück durch Formgestaltung und Ornament schuf. Dazu sind zu rechnen die mannigfachen Gitter an Kellerfenstern, Beschläge, Schloßbleche, Türdrücker u. dgl. an Türen und Möbeln (Abb. 9). Die schmiedeeisernen Kreuze auf den Dachgiebeln erwähnten wir bereits.

An den früheren Gebrauch von Holzgefäßen erinnern hölzerne

Digitized by Google

Abb. 24. Agathezettel aus der Bilderbogendruckerei von Fr. Wentzel in Weißenburg. Um 1860. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.)

Salzladen, aus zwölf schräg nach innen gestellten Brettchen hergestellt, darunter zwei längeren, von denen eines eine runde Öffnung zum Aufhängen an die Wand trägt (Abb. 23). (Höhe 18 cm, oberer Durchmesser 17,5 cm, Bodendurchmesser 23 cm.)

In den Kammern und Speichern finden sich öfters große aus Stroh geflochtene Vorratskörbe. Sie zeigen teils eiförmige, teils schräg ansteigende Wandung mit scharfem Schulterknick (Abb. 23, Höhe 45 bzw. 70 cm, oberer Durchmesser 44 bzw. 55 cm, unterer Durchmesser 35 cm) und zwei Henkeln. Diese Profile erinnern lebhaft an diejenigen von großen Tongefäßen der Hallstattzeit und zeigen, wie langlebig die Formen einfacher Gebrauchsgegenstände bleiben.

Hin und wieder finden sich noch die alten, gleichfalls aus Stroh geflochtenen Bienenkörbe. Sie zeigen die bekannte halbkugelige Form, tragen oben eine Öffnung, durch die ein runder Holzpflock hereinragt, an den die Bienen ihre Waben hängen. Die Körbe werden einfach auf ein dickes Brett gestellt, in dem die Einflugöffnung ausgeschnitten ist.

Acker- und Feldgerät.

Auch das Ackergerät des Sundgaues unterscheidet sich in mancher Hinsicht von dem im übrigen Elsaß gebräuchlichen, worauf hier einstweilen

Digitized by Google

nicht ausführlich eingegangen werden kann. Es sei nur kurz erwähnt, daß der Pflug im ganzen Sundgau ein Linkswender ist, d. h. die Schollen nach links wirft, während das übrige Elsaß Rechtswender verwendet. Die Pflugsterzen, hier „Geizen" genannt, sind schon seit den 1890er Jahren aus Eisen (Rundstäbe) hergestellt und am Pflugbaum („Grängel") halbkreisförmig ausladend angebracht; trotzdem bewahrt der Pflug eine recht altertümliche Form, einer der hölzernen Griffe trägt eine Tülle für die Peitsche (Abb. 26). Der Vorderteil des Pfluges, das „Pfluggeschirr", zeigt einen eisernen, bogenförmigen Aufsatz („Galgen") mit drei Ringen zum Durchziehen der Leitseile. Die hölzerne Egge ist von dreieckigem Grundriß und fällt durch ihre Größe auf (etwa 2,50 : 2,00 : 2,50 Seitenlänge). Die älteren Feldhacken weisen zur Befestigung des Stieles kein viereckiges Loch mit umgebender Tülle auf, sondern eine länglich-rechteckige Öffnung mit am Ende rechtwinklig abstehendem Verstärkungsteil, der sich an den Stiel anlehnt; sie wurden vom Dorfschmied hergestellt und zeigen oft eingeschlagene einzelne Buchstaben in viereckigem Feld, welche als Schmiedemarken zu deuten sind.

Ein eigenartiges Gerät, welches sich sonst nirgends im Elsaß findet, stellt der sogenannte „Grasbogen" dar, in welchem kleinere Mengen Gras, Heu, Blätter u. dgl. transportiert werden. Es besteht aus einem Netz, an dessen beiden Seiten je ein dicker, halbkreisförmig gebogener, etwa 1,20 m langer Stecken angebracht ist. Werden die beiden Stecken aufeinandergelegt, so ist das Netz zugeklappt und kann leicht, z. B. an einem Rechen, auf der Schulter getragen werden.

Schlußbetrachtung.

Die rege Entfaltung der Volkskunst im Elsaß findet ihre Erklärung in den allenthalben hier verbreiteten mannigfachen Handwerkerzweigen, welche bei dem natürlichen Reichtum des Landes, in Stadt und Dorf, reichlich Beschäftigung fanden. Auch im Sundgau war ein tüchtiger Handwerkerstand vorhanden, von dessen Können wir im Vorstehenden einige Proben gegeben haben.

Einfache Zimmerleute schufen die malerischen und so zweckmäßigen Fachwerkbauten, die Schreiner verfertigten die Getäfel, Türen und das Mobiliar, die Hafner die Kachelöfen, die „Kunscht", das Geschirr. Und damit haben wir nur die wichtigsten am Hausbau und dessen Einrichtung beteiligten Gewerbe genannt, zu denen noch für sonstige Arbeiten die Schmiede, Schlosser, Drechsler, Küfer u. a. m. treten.

Aber die Gestaltungskraft des einzelnen wurde geleitet durch eine jahrhundertlange, an Landschaft und Volksstamm gebundene handwerkliche Tradition, welche zunächst im Lande selbst wurzelte, sodann aber auch zuweilen unter dem Einfluß der Nachbargebiete stand. Die Zuwanderung auswärtiger Meister müßte noch archivalisch erfaßt werden. Denn der Sundgau liegt an der Burgundischen Pforte, dicht an der Wasserscheide zwischen Rhein- und Rhonegebiet; hier stoßen die Grenzen von Deutschland, Frankreich und der Schweiz zusammen.

Unser Beitrag stellt einen ersten summarischen Einblick in das alte Kulturgut des Sundgaues dar. Er gründet sich auf Nachforschungen innerhalb sehr

Digitized by Google

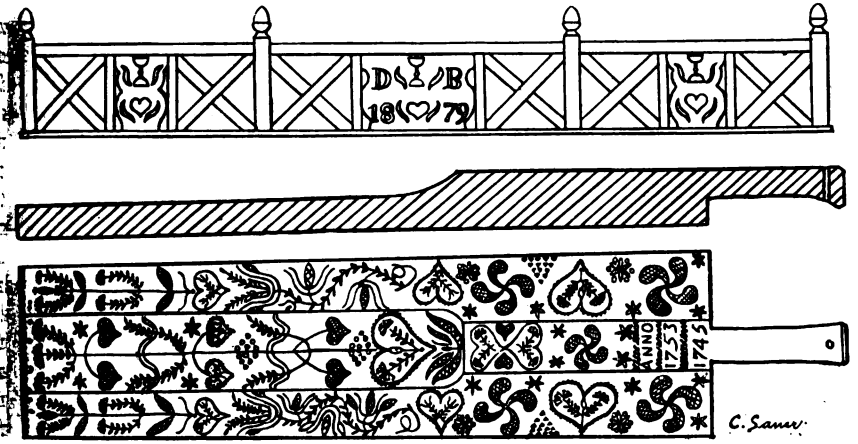


Abb. 25. Mangelbrett von Eschentzweiler, 1753. Länge 75 cm. (Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.) — Blumenbrett in Tagsdorf, 1879. Länge 2,35 m.

kurzer Zeit und läßt ermessen, was hier während der letzten zwanzig Jahre die Lokalforschung versäumt hat, so daß für diese Gegend selbst Vorarbeiten zur Erforschung der Volkskunst noch ausstehen. Unser Studienmaterial ist daher einstweilen noch ein sehr beschränktes und z. T. noch nicht aufschlußreich genug; es wird aber durch weitere Nachforschungen vermehrt werden.

Es wäre wichtig zu wissen, wie sich die Volkskunst des Sundgaues im einzelnen zu derjenigen der Nachbargegenden verhält, welches zum Beispiel die ältesten Formen und die Verbreitungsgebiete der Häuser mit durchlaufenden Pfosten, mit Schwellenverzäpfung und Holzkeil, ferner von „Kastenbett" und „Kunscht" sind. Wesentliche Unterschiede mit dem übrigen Elsaß haben wir bereits wiederholt festgestellt.

Zu weiteren Vergleichen fehlt es leider noch an ausführlicheren Veröffentlichungen.

Die Schwellenverzäpfung mit Holzkeil findet sich auch an gewissen Schwarzwaldhäusern, z. B. in Einbach und am Bläsihof von Neuhäuser bei Freiburg i. Br. (Das Bauernhaus im Deutschen Reich, 1906, Baden, Tafel 6 und 8). „Die Kunscht" gibt es im Hotzenwaldgebiet, im Hochschwarzwald und wohl auch in der Nordschweiz. Über die Entwicklung der Kachelofentypen haben wir bereits gesprochen. Das Gewerbe der Hafner war hier so tätig, daß es als besonders bodenständig bezeichnet werden kann.

Die Möbel des Sundgaus, bei denen wir zunächst solche mit plastischem und solche mit aufgemaltem Schmuck unterscheiden können, sind aber in weitgehendem Maße vom Süden, d. h. von der Schweiz beeinflußt.

Die Truhe des 17. Jahrhunderts von Obermorschweiler, mit den kannelierten Pilastern und Diamantsockeln, ähnelt sehr einer Schweizer Truhe aus dem Wallis von 1656 (Baud-Bovy, Schweizer Bauernkunst, 1926, Abb. 143). Die niedrigen, offenen, am oberen Rande ausgesägten Uhrenkästen, wie derjenige

Digitized by Google

Abb. 26. Pflug mit zweirädrigem „Geschirr" in Hausgauen.

von Wahlbach, sind eine Schweizer Eigenart. Baud-Bovy bildet solche aus dem Toggenburger Gebiet und aus dem Lötschental ab (Abb. 91 und 150). Der Buffetschrank von Hausgauen vom Ende des 18. Jahrhunderts weist in seiner dreiteiligen Gliederung und seiner besonders praktischen Einteilung des offenen Mittelteiles auf ähnlich konstruierte Schweizer Renaissance-Anrichten, welche wohl auf eine noch ältere Form zurückgehen. Gerade die älteren, volkskundlich aufschlußreichen Formen der Truhen, Schränke, Stühle werden sich in einem so beharrlichen Gebiet wie dem Sundgau bei weiteren Forschungen gewiß noch vorfinden.

Zu den bemalten Möbeln, welche durchweg aus Tannenholz verfertigt sind und von denen wir einige Beispiele gebracht haben, ist zu bemerken, daß sie, wie anderwärts, jüngeren Datums zu sein scheinen. Der Obermorschweiler Schrank gehört der Mitte oder der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an. Wahrscheinlich hat es auch hier ältere bemalte Möbel gegeben, nur sind sie uns nicht erhalten geblieben.

Als gemalte Ornamente der Sundgauer Möbel kommen in erster Linie Blumen vor. Der Obermorschweiler Schrank zeigt zunächst noch in älterer, streng stilisierter Weise einen Blumenstock mit runden Blüten und steifen Stengeln, bei dem die Blumen als solche schwer bestimmbar sind (oder handelt es sich um einen Lebensbaum?).

Eine bemalte Truhe von 1800, aus Hochstatt stammend, im Historischen Museum der Stadt Mülhausen[1], trägt auf der Vorderfront in drei Bogenfeldern je einen senkrecht angeordneten naturalistischen Blumenstrauß und über dem mittleren Bogenfeld in einer Bandrolle die Inschrift „Christen Aeschbacher 1800", sowie links und rechts den Spruch „Ich hoff zu Gott und wart der Stund — Bis mir mein Blut mit Freiden komt". Also die Beibehaltung der konstruktiven Form der Renaissancezeit, aber die Bemalung im Zeitgeschmack.

[1] L. G. Werner in Bulletin d. Industr.-Gesellschaft Mülhausen, 1934, Taf. II.

Digitized by Google

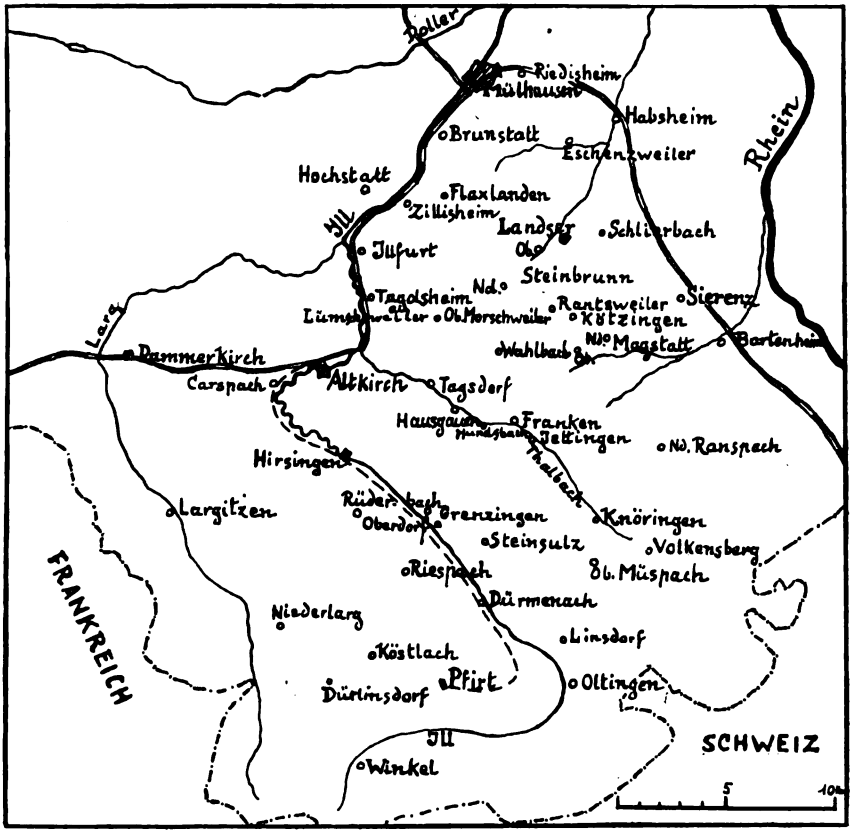


Abb. 27. Übersichtskarte des Sundgaues.

Die Truhe von 1841 aus Obermorschweiler zeigt in zwei rechteckigen Feldern schon eine naturalistischere Tulpe. Auch der Blumenstengel auf der Bettlade von 1825 ist nicht mehr in der älteren strengen Weise stilisiert; dargestellt erscheint ein Vergißmeinnicht.

Außerdem findet sich bei dieser Bettlade das Sonnenwirbelornament, dessen Zeichnung unsere Beachtung verdient. Es besteht aus einem Kreis, von dem sieben stark gebogene Strahlen ausgehen (Abb. 22a, Gesamtdurchmesser 12 cm). Wir sehen also hier eine seltenere Darstellungsweise dieses Ornamentes, denn das häufigere Motiv des Sonnenwirbels ist in einem Kreis einbeschrieben, von dessen Mittelpunkt zahlreiche radiale, leicht gebogene Strahlen ausgehen (Abb. 22b).

Wir haben es hier mit einem uralten Symbol zu tun, wobei in unserem Falle der Kreis, von dem die gebogenen Strahlen ausgehen, viel mehr die Vorstellung der Sonnenscheibe vermittelt, als der Punkt des häufigeren Ornaments. Daß es sich um die Darstellung der Sonne und nicht um ein

Digitized by Google

zufälliges Kreisornament handelt, geht aus dem bemerkenswerten Beispiel hervor, auf welches Dr. Heinrich Grund hingewiesen hat: Auf einer mittelalterlichen Glasmalerei aus der Bodenseegegend vom Anfang des 11. Jahrhunderts ist bei einer Kreuzigungszene rechts vom Kreuz der Mond, links die Sonne als Sonnenwirbel dargestellt (Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, XV., 1941, S. 143).

Auf unserer Bettlade findet sich also neben dem christlichen Kreuz, welches in einer ausgesprochen katholischen Gegend wie dem Sundgau ohne weiteres verständlich erscheint, außerdem ein heidnisches Symbol, der Sonnenwirbel, dargestellt, der gewiß nicht mehr in seiner ursprünglichen Bedeutung erkannt, aber von einem volkskünstlerisch schaffenden Handwerker aus alter Überlieferung noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts weiter als Ornament benutzt wurde.

Man kann annehmen, daß der Sonnenwirbel als Ornament hier im Sundgau häufig angewandt wurde, gerade wie das halbkreisförmige Hakenkreuz auf dem Fachwerk von Sierenz oder auf dem Mangelbrett von Eschentzweiler. Wenn es uns heute so selten erscheint, so müssen wir berücksichtigen, wie selten überhaupt ältere gut erhaltene bemalte Möbel sind.

Aus einfachem Tannenholz hergestellt, in ihrer Malerei oft schlecht erhalten, erschienen diese Bettladen, Schränke und Truhen in den letzten Jahrzehnten zu unansehnlich und wanderten nach dem Speicher, falls sie nicht als Brennstoff Verwendung fanden. Die Räumung der Dörfer am Westrande des Sundgaues während des Weltkrieges 1914—1918 und am Ostrande während des Krieges 1939/40 haben leider noch mehr Mobiliar und Hausgerät verschleudert oder zerstört, bevor eine systematische Erforschung dieser volkskundlich so bemerkenswerten Gegend stattfinden konnte. Unter diesen Gesichtspunkten werden alle genaueren Ermittlungen über Formgestaltung und Verzierungsweise von Möbel und Hausgerät des Sundgaues sowie über deren Verbreitung wichtige und wertvolle Bausteine zur Erforschung der Volkskunst am Oberrhein bilden und darüber hinaus, zusammen mit dem Bauernhaus dieses Gebietes, auch zu grundlegenden Fragen der Volkskunstforschung ihren Beitrag liefern.

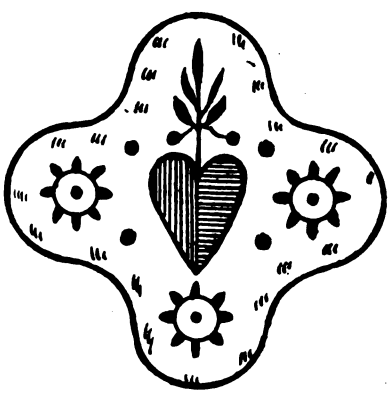


Abb. 28. Malerei an einem Fachwerkhaus in Hundsbach, 18. Jahrhundert.

Digitized by Google

Die Kayſersberger Handwerker und die Lenzkircher Handelsgeſellſchaft.

Ein Beitrag zur Alt-Schwarzwälder Volkskunſt im Elſaß

von Adolf Riff,

Konſervator des Elſäſſiſchen Volkskunſtmuſeums der Stadt Straßburg.

Die mannigfachen Erzeugniſſe altelſäſſiſcher Volkskunſt, welche wir noch auf dem Lande antreffen oder in unſeren Muſeen aufbewahren, ſind zum überwiegenden Teil von einheimiſchen Handwerkern oder Werkſtätten hergeſtellt worden. Darüber hinaus gab es aber von jeher eine gewiſſe Anzahl von Gegenſtänden, welche von auswärts ins Land kamen und in der Hauptſache auf den Märkten und Meſſen zum Verkauf gelangten. Dazu zählen z. B. verſchiedene Kupfer-, Holz- und Glaswaren, Uhren, Unterglasmalereien, Kalender, volkstümliche Bilder u. dgl. Von letzteren ſind die Herſteller und der Urſprungsort durch die Druckbezeichnungen wie Nürnberg, Augsburg, Montbéliard, Epinal leicht feſtzuſtellen, von andern Erzeugniſſen weiß man allgemein, daß ſie z. B. aus dem Schwarzwald ſtammten. Über die Anfänge dieſer Schwarzwälder Vertriebe im Elſaß iſt ſehr wenig bekannt, erſt vom Beginn des 19. Jahrhunderts ab liegen ausführliche Nachrichten und ſchriftliche Aufzeichnungen vor, ſo daß eine genaue Darſtellung von Dr. Walter Trifſcheller im Rahmen ſeiner Schrift „Die Lenzkircher Handelsgeſellſchaften" (1922) erfolgen konnte, in welcher ausführlich die nach den Handelsbezirken entſtandenen Trägergeſellſchaften, die „Pfälzer-, Elſäſſer-, Württemberger-, die Schwaben- und die Schweizer-Träger", behandelt werden[1].

Alle genaueren Nachrichten, welche über dieſe Anfänge geſammelt werden können, geſtalten ſich daher kulturgeſchichtlich recht aufſchlußreich. In dieſem Sinne mögen hier einige bisher unbekannte Belege wiedergegeben werden, welche ich kürzlich im Stadtarchiv Kayſersberg, dem maleriſchen, 8 km nordweſtlich von Kolmar gelegenen Weinſtädtchen, gefunden habe (Akt. F. F. 39).

Sie betreffen die Handelsgeſellſchaft aus Lenzkirch im ſüdöſtlichen Schwarzwald, welche im Elſaß den Verkauf von Glas- und Holzwaren ſowie von Strohhüten betrieb:

Im Jahre 1766 beſchweren ſich Matthias Faller, Johann Heitzmann, beide aus Lenzkirch, ſowie ihre dortige Handelsgeſellſchaft bei Monseigneur de Blair, dem Polizei- und Juſtizintendanten im Elſaß, darüber, daß der Magiſtrat

[1] Vgl. weiter für die Uhren z. B.: Adolf Kiſtner, Die Schwarzwälder Uhr, Karlsruhe 1927.

Digitized by Google

von Kayſersberg auf Betreiben der dortigen Handwerker ihre Verkaufsſtelle geſchloſſen habe.

Sie heben hervor, daß ihre Handelsgeſellſchaft ſeit über 100 Jahren für die ganze Provinz, d. h. für das ganze Elſaß, den Verkauf von Gläſern, Holzgeräten für Küchen ſowie von Strohhüten betreibe, und daß ſie dafür Warenlager in den wichtigſten Städten eingerichtet habe. Auch in Kayſersberg hätten ſie ein derartiges Warenlager, das aber nun vom Magiſtrat geſchloſſen worden ſei; ſie bemerken, daß ihr Handel für die Bevölkerung von großem Nutzen ſei, da dieſe Waren nur im Schwarzwald hergeſtellt würden, ſie allein alſo dieſe liefern könnten. Sie bitten daher um Aufhebung des Verbots. Aus der Abſchrift des Antwortſchreibens iſt zu erſehen, daß ihnen dieſe Erlaubnis nur erteilt wurde für den Verkauf auf den Märkten, unter dem Hinweis, daß im Jahre 1765 der Verkauf von Glaswaren in der Stadt Kayſersberg den dort anſäſſigen Glashändlern Johann Michael Hurſt und Johann Michael Eckert vorbehalten worden ſei, mit der Auflage, dieſelben Glaswaren wie die fremden Händler zu führen.

Einige Zeit ſpäter, im Jahre 1771, richten dann Johann Heitzmann, Gallus Kaltenbach und die Lenzkircher Handelsgeſellſchaft ein neues Geſuch an den Magiſtrat von Kayſersberg um Erlaubnis zum Vertrieb ihrer Waren, insbeſondere von Glaswaren (Becher und Flaſchen). Sie bemerken nun, daß die genannten Glashändler von Kayſersberg ſich mehr mit dem Handel von Lebensmitteln beſchäftigen und die von ihnen betriebenen Glaswaren nicht führen, ſo daß es in Kayſersberg an Glaswaren fehle. Zur Bekräftigung ihrer Behauptung legen ſie Beſcheinigungen von Kayſersberger Bürgern vor: Der Apotheker Johann Leonhard Rieder beſcheinigt, daß Eckert ihm keine Apothekergläſer liefern könne, die er für die Arzneien der Kranken benötige und daher von Gallus Kaltenbach beziehen müſſe. Der Engelwirt Johann Heintz bezeugt, daß er die für ſeinen Betrieb nötigen Flaſchen in Kayſersberg nicht kaufen, aber von den Lenzkircher Händlern erhalten könne.

Auf Anweiſung der Behörden wird unter dieſen Umſtänden dann den Lenzkirchern der Vertrieb ihrer Waren wieder geſtattet. Die Glaswaren ſtammten aus den 1634 bzw. 1683 gegründeten Glashütten von Altrotwaſſer und vom Knobelswald am Feldberg; die Strohhüte wurden bei Triberg verfertigt.

Aufſchlußreich iſt der Hinweis, daß die Lenzkircher Kaufleute ſich im Jahre 1766 auf ihren ſchon mehr als 100 Jahren alten Vertrieb berufen, der alſo in dieſer Weiſe bereits für die Mitte des 17. Jahrhunderts bezeugt werden kann, weiter, daß die Lenzkircher ſchon damals außer in Kayſersberg auch in anderen elſäſſiſchen Städten Warenlager unterhielten.

Nach Abrechnungen des Jahres 1798 befanden ſich ſolche Niederlaſſungen in Altkirch, Kolmar, Schlettſtadt, Molsheim, Straßburg, Brumat, Waſſelnheim, Buckenum (Saarunion) und Bitſch.

Diejenige von Altkirch ſcheint die älteſte geweſen zu ſein, denn Matthias Faller, den wir von der Kayſersberger Beſchwerde von 1766 her kennen, hielt dort ſchon 1750 Glaswaren feil[2]. Gleichzeitig oder wenig ſpäter wird er die

[2] Tritſcheller, a. a. O., S. 30.

Digitized by Google

Niederlassung in Kayſersberg gegründet haben, die mithin gleichfalls zu den ersten Niederlassungen der Lenzkircher im Elſaß zählt.

Die Gründer der Elſässer-Träger ſind nach Tritſcheller: Thomas Scherzinger, Anton Tückler, Georg und Joſef Fürderer, Jakob Seiterle, Philipp Freiherr, ſämtlich von Lenzkirch, und Matthias Faller von Saig.

Als wichtigſte Niederlagen werden die von Kolmar und Schlettſtadt bezeichnet. An erſterer war zu Beginn des 19. Jahrhunderts hauptſächlich die Familie Winterhalder aus Roetenbach beteiligt, welche von dort aus ihre bekannten Unterglasmalereien vertrieb — und ſo Schwarzwälder Volkskunſt in viele Dörfer des Elſaß brachte. (Vergleiche Roegele, Roetenbacher Hinterglasmalerei, 1925[3].)

Aus der Straßburger Niederlage iſt das ſpätere, bekannte und heute noch beſtehende große Handelshaus „Fürderer und Jaegler" hervorgegangen, welches ſich hauptſächlich mit dem Verkauf von Eiſenwaren befaßte.

Von den alten Niederlagen aus wurden die Waren auf Traggeräten, den ſog. „Kräzen" (ſiehe Abbildung), ſpäter durch Wagentransporte in die Umgegend gebracht. Derartige Hauſierer mit ſelbſtverfertigten Holzwaren wie Salzladen, Schöpf- und Kochlöffel gab es noch in den Vogeſen um 1900.

Der Kayſersberger Magiſtrat hatte alſo unter dem Drucke der dortigen Zünfte, welche in den Lenzkirchern zunächſt eine unliebſame Konkurrenz erblickten, den Betrieb dieſes Warenlagers während einer Reihe von Jahren unterſagt, dann aber dieſes wieder auf Anweiſung der Behörden freigeben müſſen.

Glasträger, nach einem Holzſchnitt aus Georg Agricola. De re metallica, 1621.

Wir erfahren bei dieſer Gelegenheit durch ein dieſen Akten beiliegendes Blatt Art und Zahl der dortigen Handwerker und gewinnen hierdurch einen kulturgeſchichtlich aufſchlußreichen Einblick in die Zuſammenſetzung und Stärke der damaligen Handwerkerorganiſation. Danach umfaßte im Jahre 1752 das Handwerk der Stadt Kayſersberg folgende Meiſter:

Baugewerbe: 10 Zimmerleute, 9 Maurer, 8 Schreiner, 2 Maler, 1 Glaſer, 1 Ziegler.

Metallgewerbe: 4 Schloſſer, 4 Hufſchmiede, 2 Nagelſchmiede, 2 Kupferſchmiede, 1 Blechſchmied.

Holzgewerbe: 13 Küfer, 5 Kübler, 2 Wagner, 3 Drechſler.

Ledergewerbe: 7 Gerber, 2 Sattler, 2 Feinlederarbeiter (Chamoiseurs).

Verſchiedene Gewerbe: 4 Töpfer, 3 Seiler, 3 Papierhändler, 7 Handelsleute.

[3] Dr. E. Linckenheld, Glasbilder im Elſaß und in Lothringen. „Elſaßland", XVI, 1936, S. 113.

Digitized by Google

Nahrungsmittelgewerbe: 11 Bäcker, 6 Metzgger.
Bekleidungsgewerbe: 2 Weber, 5 Schneider, 3 Strumpfftricker, 1 Hutmacher, 3 Färber, 18 Schuhmacher, 1 Perückenmacher.
Weiter 2 Getreidemühlen, 2 Papiermühlen, 1 Hammerfchmiede.

Insgefamt 34 verfchiedene Handwerkszweige mit zufammen 155 felbftändigen Meiftern, zu denen noch eine anfehnliche Zahl von Gefellen und Lehrlingen hinzutritt.

Für eine Kleinftadt von etwa 2 500 Einwohnern eine wahrhaft ftattliche und vor allem vielfeitige Zahl von Handwerkern, welche einen regen Gewerbefleiß bezeugen, und zugleich Reichtum und Mannigfaltigkeit der Volkskunft in diefen Reborten verftändlich machen. Gerade diejenigen Gewerbe, deren Erzeugniffe wir zur Volkskunft zählen, find reichlich vertreten: Da finden wir die Zimmerleute und Schreiner, welche die malerifchen Fachwerkbauten und die kunftgerechten Schränke, Truhen und Stühle fchufen, die Schmiede, welche die mannigfachen Befchläge, Gitter, die Zunft- und Wirtshausfchilder herftellten, die Küfer, denen wir die verzierten Fäffer, Faßfpalen und Faßriegel verdanken, endlich die Töpfer, welche das buntbemalte Gebrauchsgefchirr verfertigen. Die Zahl von 13 Küfern zeigt uns in befonderem Maße in einem Rebort die damalige Inanfpruchnahme und Leiftungsfähigkeit diefes Gewerbes, welches heute dort bezeichnenderweife nur noch einen Vertreter aufzuweifen hat: ein befonders typifches Beifpiel des ftarken Rückganges der handwerklichen Betriebe in diefen Kleinftädten im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts.

Die Wohlhabenheit eines blühenden Weinortes wie Kayfersberg mag die Lenzkircher Handelsgefellfchaft bewogen haben, auch hier eine Niederlage zu eröffnen; ihre Erzeugniffe mögen um fo mehr bei der Bevölkerung Anklang gefunden haben, als fie, wie wir gefehen haben, diejenigen der einheimifchen Handwerker trotz deren Zahl auf mehr als einem Gebiet ergänzten.

Digitized by Google

Die Hauszeichen des Dorfes Kauffenheim (Elsaß).

Von **Studienassessor Albert Sipp**, Hagenau (Elsaß).

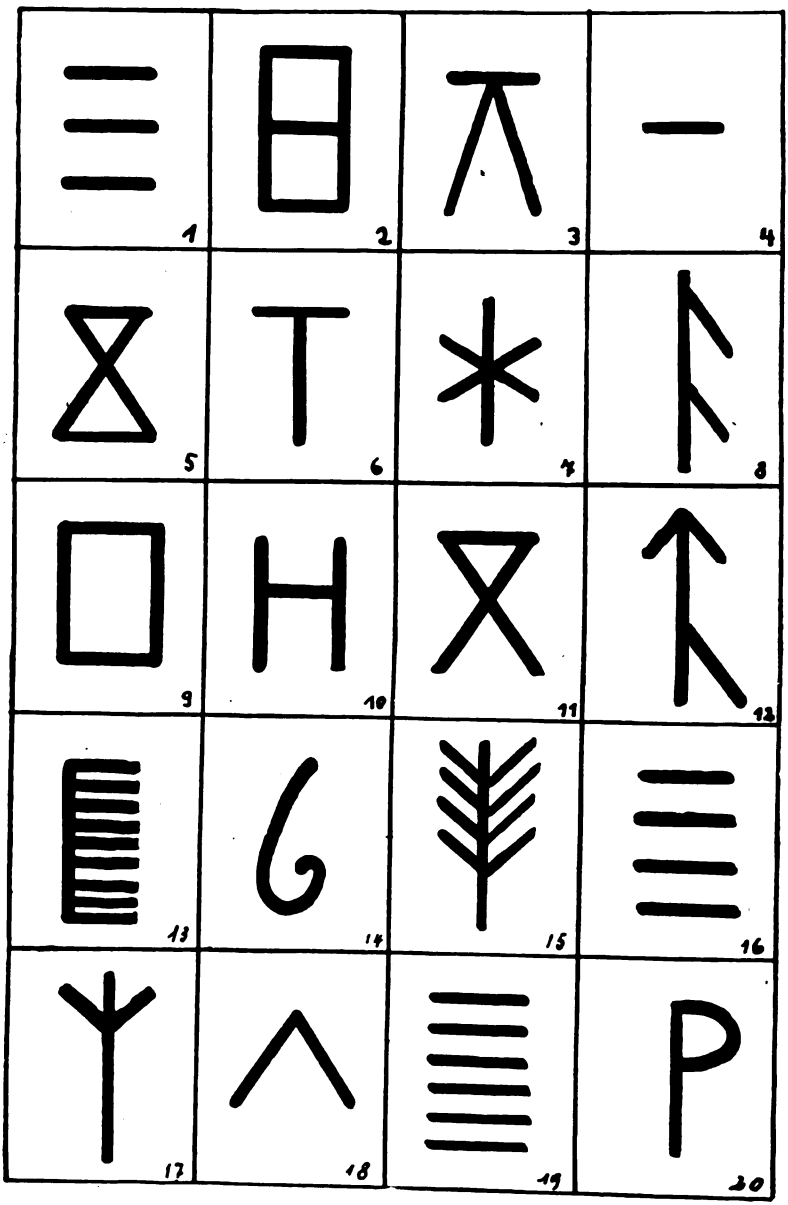
Als Hauszeichen bezeichnen die Bauern des kleinen Dorfes Kauffenheim im unteren Elsaß eigenartige Zeichen, mit denen sie gewisse Geräte versehen. Sie ritzen diese Zeichen in die hölzernen Stiele der Rechen, Schaufeln, Hacken, der Sensen und ähnlicher Geräte, und malen sie mit Farbe oder Tinte auf Säcke, Pferdedecken und anderes bewegliches Gut.

Für die Bauern bedeuten diese Zeichen heutzutage nur noch Erkennungs- oder Eigentumsmarken. Die Älteren und Erfahrensten kennen die meisten dieser Zeichen und erkennen in ihnen sofort den Eigentümer eines verlorengegangenen Gerätes.

Fragt man nach der Bedeutung dieser Zeichen, so weichen die Erklärungen weit voneinander ab. Für die meisten Zeichen wissen die Bauern überhaupt keine Deutung. Wo eine solche aber besteht, ist sie unvollständig, sogar oft irrig. Herkunft und ursprüngliche Bedeutung dieser Zeichen sind demnach den Bauern von Kauffenheim unbekannt.

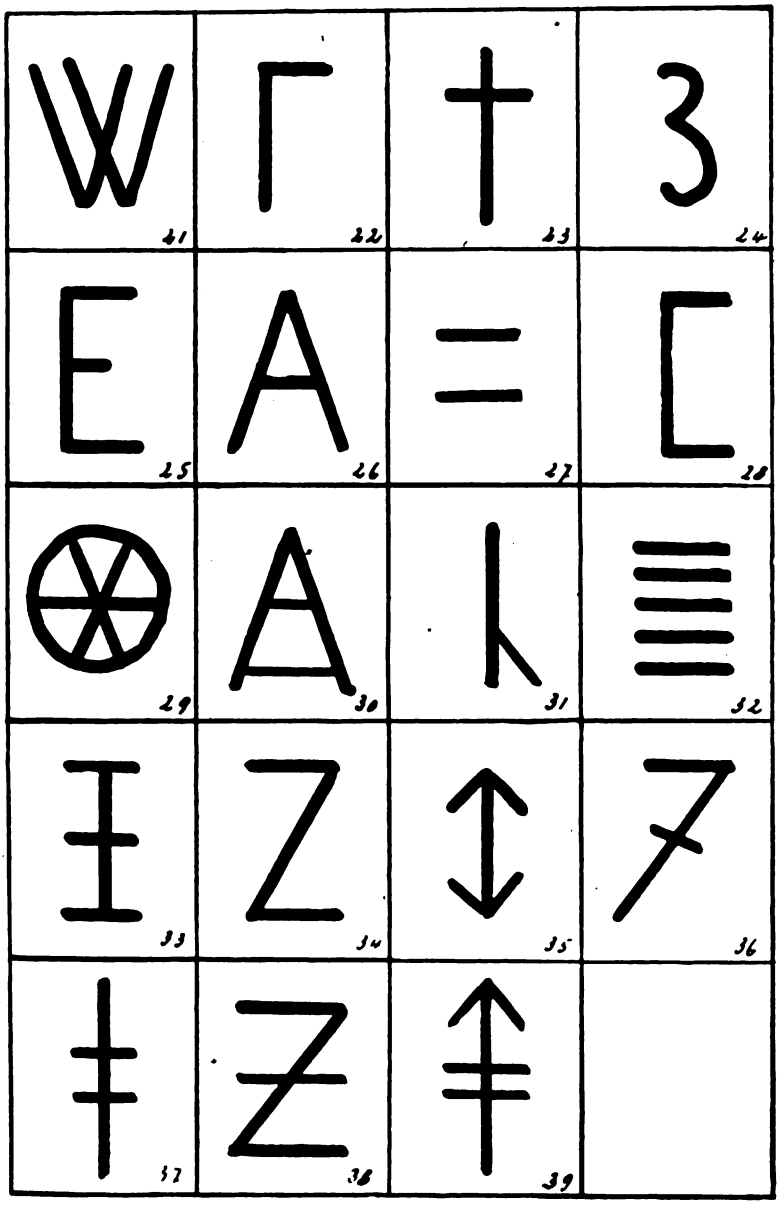
In einigen Punkten stimmen aber ihre Aussagen überein: Diese Zeichen sind sehr alt, „sie bestanden schon immer". Sie sind ferner unveränderlich. Noch eines geht aus allen Aussagen mit Bestimmtheit hervor: Diese Zeichen sind nicht etwa an einen einzelnen gebunden, sondern es sind „Hauszeichen", d. h. sie sind mit dem Haus, mit dem Hof verbunden. Sie sind Eigentumszeichen des jeweiligen Hofbesitzers oder -bewohners. Wenn der Hof vom Vater auf den Sohn oder den Schwiegersohn übergeht, so erscheint es uns natürlich, daß dieser mit dem Hofe auch das Zeichen seines Vaters übernimmt, denn er gehört ja zur Familie, zur Sippe, und der Hof kommt nicht in fremde Hände. Weniger natürlich erscheint uns die Beibehaltung des „Hauszeichens", wenn der neue Wirt in keinem Verwandtschaftsverhältnis zu dem vorhergehenden steht. Daß er trotzdem das „Hauszeichen" als sein eigenes Zeichen übernimmt, beweist uns, daß das Kauffenheimer „Hauszeichen" nicht ein Sippenzeichen, sondern ein Hofzeichen ist. Dieses Hauszeichen ist also, wenigstens seiner heutigen Bestimmung nach, keine „Hausmarke", sondern eine „Hofmarke", um mit K. K. A. Ruppel zu sprechen, wenn er sagt: „Im Wesen der Hofmarke liegt es, ihre Gestalt nicht zu verändern . . . Ihre Eigentümlichkeit besteht

Digitized by Google



Tafel 1. Die Kauffenheimer Hauszeichen.

Digitized by Google



Tafel 2. Die Kauffenheimer Hauszeichen.

Digitized by Google

darin — und darauf ist auch ihr Name zurückzuführen —, daß sie, jeden Besitzwechsel überdauernd, ständig mit einem bestimmten Hofe verbunden ist[1]."

Die Kauffenheimer Hofmarke überdauerte nicht nur jeden Besitzwechsel, sie überlebte auch in vielen Fällen das zum Hof gehörende Wohnhaus.

Ein vollständiges Verzeichnis dieser Hofmarken erhielt ich zuerst vom Dorfschmied. Dieser hat sich sämtliche Hauszeichen aufgezeichnet, denn er muß jede neue Pflugschar mit dem Zeichen ihres Eigentümers versehen und haut noch heute dieses Zeichen in das glühende Eisen. Die Liste des Schmieds enthält 38 verschiedene Zeichen. Das Dorf selbst umfaßt 40 Häuser. Zwei davon haben kein Hauszeichen: Es sind Wohnhäuser ohne landwirtschaftliche Gebäude, also keine Bauernhöfe. Dies und die Tatsache, daß sie in einer Zeit erbaut wurden, da man Sinn und Bedeutung der Hauszeichen nicht mehr kannte, sind die Gründe dafür, daß diese beiden Häuser eine Ausnahme machen. Denn, abgesehen von diesen beiden, hat jeder Hof des Dorfes seine eigene Hofmarke. Im Gebrauch ist sie aber nicht mehr bei allen Dorfbewohnern. Nur noch ein Teil, die traditionsgebundensten Bauern, bedienen sich ihrer als Eigentumszeichen. Andere kennen ihr Hauszeichen nur noch von ihrer Pflugschar her. Diejenigen, die im Zuge der Industrialisierung Fabrikarbeiter wurden, ohne aber ihren Wohnsitz auf dem Lande aufzugeben, kennen ihr Zeichen überhaupt nicht mehr. Der eine oder der andere beginnt schon, sein Gerät mit seinen Initialen zu zeichnen. Wenn die Hofmarke bis jetzt noch nicht ausgestorben ist, so verdankt sie es nicht so sehr dem Bewußtsein, daß sie altväterliches Erbe ist, als vielmehr ihrer besonderen Form, ihrer Geradlinigkeit, die das Einritzen in Holz oder das Einhauen in Stein und Eisen sehr stark erleichtert.

Von einem alten Bauern des Ortes erfuhr ich, daß die Hauszeichen früher noch bei anderer Gelegenheit gebraucht wurden. Die Gemeinde besitzt ein ziemlich ausgedehntes Gemeinde- oder Allmendgut. Dieses umfaßt ungefähr ein Drittel des gesamten Gemeindebannes. Dieses Gut war lange Zeit der „gemeinen Nutzung" überlassen. Die heutigen Flurnamen, wie Kuhweide, Sauweid, Weidenwald erinnern uns an die Zeiten, da die Dorfbewohner alle gleiches Nutzungsrecht an diesem Gut hatten. Um das Jahr 1800 beschloß die Gemeinde, um eine vorteilhaftere Bewirtschaftung dieses Gutes zu erreichen, es in ebensoviel Lose aufzuteilen, als Höfe am Ort waren. So wurde die Allmend in 38 Lose aufgeteilt. Jeder Hof sollte ein Allmendlos erhalten, das er während neun Jahren bebauen durfte. Nach dieser Zeit wurde die Allmende aufs neue verlost. Die letzte Verlosung fällt in das Jahr 1888. Sie fand nach altem Brauch auf dem Gemeindehause statt, unter dem Vorsitz des Bürgermeisters und im Beisein des Gemeinderats. Die Nummern 1 bis 38 wurden in irgendeinem Gefäß auf einen Tisch gestellt. Daneben wurde ein altes Ledersäckchen gelegt, welches 38 Holzstäbchen enthielt. In jedes Holzstäbchen war ein Hauszeichen geritzt. Ein Schulbub zog dann vor versammelter Gemeinde je ein Hauszeichen und eine Allmendnummer, bis alle Zeichen und Nummern gezogen waren. Jedem Hof wurde so sein Allmendlos zugeteilt. Daß man für diese Allmendverlosung zum ersten Male Losstäbchen geritzt hat, scheint mir

[1] K. K. A. Ruppel, Die Hausmarke, das Symbol der germanischen Sippe, Berlin 1939, S. 47.

Digitized by Google

unwahrscheinlich, denn der Brauch des Losens mit gezeichneten Holzstäbchen, wie er bei germanischen Völkern üblich war, ist älter. Ab 1890 wurde das Säckchen mit den Hauszeichen in dem Gemeindehaus aufbewahrt, ohne benützt zu werden. Die Allmende wurde von da ab nicht mehr verlost. Sie blieb in Lose eingeteilt, aber die Art der Verteilung dieser Lose an die Dorfbewohner wurde geändert.

Der Individualismus war bis zu dem Landvolk durchgedrungen. Die alte Volksordnung, die auf der Sippe beruhte, wurde gelockert. Die Hausgemeinschaft, ein Mittelglied zwischen Sippe und Familie, verlor mehr und mehr an Bedeutung und löste sich in einzelne Familien auf. Die Familie, bestehend aus Mann, Frau und Kindern, trat an die Stelle der Hausgemeinschaft. Der beste Beweis für diese Entwicklung ist die Tatsache, daß die Allmende nicht mehr wie bisher einem Hof, also einer ganzen, geschlossenen Hausgemeinschaft zugeteilt wird, sondern der kleineren Gemeinschaft der Familie. Wer heiratete, also eine Familie gründete, ließ sich in die Allmendanwärterliste eintragen. Er mußte dann warten, bis ein Allmendlos frei wurde. Dies geschah, wenn eine Familie aus dem Dorf wegzog oder durch den Tod aufgelöst wurde, d. h. wenn beide Ehepartner gestorben waren. Sobald er ein Allmendlos angetreten hatte, blieb der Familie die Nutznießung desselben bis zum Tode beider Ehegatten. So kamen diese alten Hofmarken als Loszeichen außer Gebrauch.

Aus diesem kurzgefaßten Tatsachenbericht ergeben sich folgende Punkte: 1. In dem Dorfe Kauffenheim sind z. T. noch alte Hofmarken als Erkennungs- und Eigentumszeichen im Gebrauch. 2. Die Verwendung derselben Hofmarken als Loszeichen ist bis 1890 nachgewiesen.

Eine Frage aber bleibt z. T. ungeklärt: Die Beziehungen, fast möchte ich sagen, die Frage der Verwandtschaft zwischen Haus- und Hofmarke. Man hat diese beiden meistens in einem Atem genannt und oft verwechselt. K. K. A. Ruppel versucht, sie zu unterscheiden, indem er die besonderen Kennzeichen und Eigentümlichkeiten der Hofmarke angibt[2]. Er ist sich aber der Schwierigkeiten dieser Unterscheidung in den einzelnen Fällen bewußt, denn er schreibt: „Die Frage, ob wir im einzelnen Falle eine Hausmarke oder eine Hofmarke vor uns haben, ist deshalb nicht so einfach zu beantworten, weil mit dem allmählichen Absterben des Brauches auch das Bewußtsein von dem Wesen der Hausmarke geschwunden ist, so daß die am Hause erhaltenen Zeichen fälschlich als Zubehör des Hofes angesehen worden sind. Wahrscheinlich sind viele Marken, die in den letzten hundert Jahren als Hofmarken angesprochen worden sind, nichts anderes als Hausmarken, die als solche in Vergessenheit geraten waren[3]."

Uns scheint die Unterscheidung deshalb schwer, weil sie etwas trennen muß, dessen ursprüngliche Verwandtschaft nicht bestritten werden kann. Haus- und Hofmarken sind äußerlich dasselbe: Es sind alte Runen oder runenähnliche Zeichen. Vergleichen wir die Kauffenheimer Hofmarken mit den Runenzeichen des älteren gemeingermanischen Runenfutharks, so finden wir, daß von den 39 Hauszeichen elf in dem Futhark enthalten sind. Die Kauffenheimer Hauszeichen, die heute ihrem Wesen nach als Hofmarken anzusprechen

[2] K. K. A. Ruppel, Die Hausmarke, S. 47.
[3] K. K. A. Ruppel, Die Hausmarke, S. 48.

Digitized by Google

sind, sind wahrscheinlich „in Vergessenheit geratene Hausmarken". Dafür spricht auch ihre Verwendung als Loszeichen. Wenn Homeyer die Frage nach der Entstehung der Hofmarken entwicklungsgeschichtlich beantwortet, so können wir mit den Ergebnissen unserer Forschung diese Deutung nicht ablehnen. Es scheint sehr wohl möglich, daß die Kauffenheimer Hofmarken ursprünglich Hausmarken, also Sippenzeichen waren, daß sie sich von der Sippe lösten und sich mit dem Besitz verbanden. Daten, die die Richtigkeit dieser Deutung bezeigen, können allerdings keine angegeben werden. Auf jeden Fall waren die Marken, die auf die Kauffenheimer Loszeichen geritzt wurden, schon um 1800 ihrem Wesen nach als Hofmarken und nicht mehr als Hausmarken anzusprechen.

Wenn wir mit K. K. A. Ruppel annehmen, daß es sich um „in Vergessenheit geratene Hausmarken" handelt, so bekräftigen wir damit die Deutung Homeyers: „Die letzte und bedeutsamste Stufe dieser Entwicklung stellt sich in der Radizierung des Zeichens dar. Es knüpft sich dergestalt an den Grund und Boden, daß die Verbindung mit der Person an den Platz einer abgeleiteten rückt. Die Zeichengebung geht bei der Ansiedlung von dem Besitzer aus, sei es, daß er das Zeichen schon vorher für sich, seine Waffen und sonstige fahrende Habe geführt hatte, oder daß er es nun erst bei der Gewinnung eines festen Herdes erwählte. War aber gleich das Zeichen dem Wohnsitz von der Person zugekommen, so nahm es doch im Laufe der Geschlechter teil an jener Natur des Grundstückes, kraft welcher es die Personen überdauert und nach germanischer Auffassung auch ihre rechtliche Stellung bestimmen hilft. So empfängt nun wiederum der Besitzer — gleichwie anderweitig seinen Namen — so auch sein Zeichen von dem Besitztum, von dem Hofe[4]."

Es ist mir gelungen, das Ledersäckchen mit den Losstäbchen zu erhalten. Als ich die einzelnen Zeichen nachsah, fand ich 39 Stäbchen mit 39 verschiedenen Marken. Ein Bauer des Dorfes sagte mir, daß eine dieser Marken die Dorfmarke sei (Zeichen Nr. 31). Sind die Hofmarken vielleicht in Anlehnung an die schon vorhandene Dorfmarke entstanden? Dann allerdings hätte Ruppel recht, wenn er schreibt: „Es scheint, als stünden die Hofmarken mit Erscheinungen in Verbindung, die bislang kaum beachtet und gewürdigt worden sind, mit der Tatsache, daß in den Zeiten des Mittelalters — wahrscheinlich aber schon früher — die Dorfschaften als Ganzes, als Gemeinschaften, eigene Marken geführt haben[5]."

Die Frage nach der Entstehung der Hofmarken bleibt also offen. Sie wäre nur zu beantworten, wenn es, z. B. an Hand von Urkunden, gelänge, nachzuweisen, daß die heutigen Kauffenheimer Hauszeichen früher Zeichen der Sippe waren.

[4] Homeyer, Haus- und Hofmarken, S. 196.
[5] K. K. A. Ruppel, Die Hausmarke, S. 48.

Digitized by Google

Spurkel—Weiberfasnacht—Fasnachtsspiel.

Von **Prof. Dr. Ernst Christmann**, Kaiserslautern.

Th. Frings hat 1932 in seiner „Germania Romana" (S. 114—120) nachgewiesen, daß der von den Niederlanden und Westfalen bis nach Lothringen geltende Februarname Spurkel (Spürkel, Spirkel, Sperkel usw.), der im 12. Jahrhundert von da aus auch mit nach Siebenbürgen wanderte, auf ein früh-mlat. spurcalia zurückgeht und dieser Ausdruck im 7./9. Jahrhundert als landschaftliche Schelte im Munde der Priester für ein germanisches Frauen- und Fruchtbarkeitsfest um Lichtmeß gelten darf, abgeleitet von lat. spurcus „unflätig" („unrein, schweinisch"). Er weist dabei auf Westfalen hin, wo „im Februar die Frauen, insbesondere die alten Weiber, die Wetterregenten waren ...; sie machen das Wetter, indem sie die Betten schütteln", und die Vorstellung von der Spörkelfrau in der Rolle der Frau Holle kann „von der Saar über Mosel und Westerwald nach Westfalen" verfolgt werden. Weiter berichtet er: „In Herschbach (Eifel) und auch an andern Orten wurde früher auf Lichtmeß während der hl. Messe zur Entrichtung eines Opfers ein allgemeiner Umgang um den Altar gemacht. Auch hier war die letzte der umgehenden weiblichen Personen die Spörkelse. Schüttelte sie während des Umganges derb den Rock, so gab es noch reichlich Schnee"; in Oberdollendorf (bei Bonn) nennt man „den letzten in der Reihe beim Opfergang" Spörkel. R. Stumpfl bemerkt dazu (in „Kultspiele der Germanen", S. 22): „Für das Fest kommt natürlich römische Herkunft gar nicht in Frage", vielmehr „bezeugen die Spurcalia ein heidnisch-germanisches Kultfest im Februar, das vom christlichen Standpunkt aus als unsittlich bezeichnet wird", und er schließt auf „direkten Zusammenhang nicht nur mit der Weiberfastnacht, sondern mit dem Fastnachtsspiel selbst, denn niemand anderes als die Spörkelse ist doch wohl jene ‚alte Vettel' in der ‚Jung rott fasnacht' ..., die den Reigen der jungen Leute als letzte mit der Aufforderung zum Tanz beschließt". Auf die weiteren Ausführungen R. Stumpfls über „das Fastnachtspiel" als „Teil eines germanischen Kultbrauches" will ich nur hinweisen und damit auf die Bedeutung, welche allen Spuren beizumessen ist, welche in die gleiche Richtung deuten, und solche will ich hier aufdecken.

In allen Darlegungen, auf welche ich bisher verwies, werden aus dem Gau Westmark nur lothringische Beispiele beigebracht, nämlich der Monatsname „Spirkel" und die Spörkelfrau. Aber auch der Osten des Gaues, die Pfalz, kann einiges beisteuern und zwar Bedeutsames. Ich habe zwar an anderer Stelle, die aber kaum Beachtung gefunden haben dürfte, schon darauf

Digitized by Google

hingewiesen (z. B. Bayer. Wochenschrift f. Pflege v. Heimat u. Volkstum. Jahrg. 1932, S. 375 ff.); doch will ich hier noch einmal auf drei Erscheinungen in ihrem innern Zusammenhang eingehen. Damit wird dann gleich gezeigt, daß die Lücke gar nicht besteht, welche Th. Frings (a. a. O. S. 115) feststellen wollte, wenn er meinte: „Im Süden, im Rheinfränkischen hat das Wort (Spurkel) offenbar Einbußen erlitten."

I.

Zunächst wird aus drei Orten nördlich und nordwestlich des Donnersberges, die alle im Kreis Kirchheimbolanden liegen, Ähnliches berichtet, wie wir es von der Spörkelfrau in der Rolle der Frau Holle hörten. In Gauersheim, Morschheim und Kalkofen heißt es, wenn Schneeflocken fallen: Die Sperklern oder Sperkelsen oder Sperklersche (hd. Spürklerin, Spürkelsin, Spürklersin) schüttelte sich oder schüttele ihren Rock oder ihr Bett. Aber bedeutungsvoller noch erscheint mir etwas anderes. Ziehen wir von Grünstadt (westlich von Worms, im Kreis Frankenthal) eine Linie nördlich an Kaiserslautern vorbei und dann westwärts auf Ottweiler a. d. Blies hin, dann nennt man im gesamten pfälzischen Raum nordwestlich derselben und außerdem in einigen Dörfern südlich von Landau einen, der sich komisch, unsinnig, närrisch gebärdet, indem er etwa Grimassen schneidet, Possen treibt, zum Lachen reizende Sprünge und Bewegungen macht, ganz allgemein Spurkel oder Spürkel (in mundartlichen Formen wie Sporkel, Spirkel, Sperkel, Sprokel, Sprekel u. ä.). Diese Bedeutung des aus dem Lateinischen stammenden Namens ist darauf zurückzuführen, daß man zunächst die im Rahmen der spurcalia als Handelnde Auftretenden und darum also sich ungewöhnlich Betätigenden mit jenem Namen belegte (wie er andererseits auf den Monat als Zeit der Begehungen überging) und ihn dann auf „sich närrisch Gebärdende" überhaupt (also auch zu anderer Zeit) übertrug. Das jenseits der Grenzlinie Grünstadt-Ottweiler aufgezeigte Verbreitungsgebiet kann aber nur ein Restgebiet sein; denn insbesondere die südlich von Landau festgestellten Vorkommen können nur so gedeutet werden, daß der Ausdruck einmal durch die gesamte Pfalz hin im Munde des Volkes lebte, da gerade der Raum südlich und westlich von Landau wie auch der jenseits der gezogenen Linie ausgesprochene Rückzugsgebiete für Mundartliches und Brauchtümliches sind, wie ich schon 1931 in meinen „Sprachbewegungen in der Pfalz" nachwies.

II.

Ich brauche nichts Näheres darüber zu sagen, inwiefern die genannten Frauen- und Fruchtbarkeitsfeste mit der sog. „Weiberfasnacht" (auch Weiberfastelabend, Weibermontag oder -donnerstag, Weibertag, -zeche u. ä. genannt) zusammenhängen. Auch R. Stumpfl handelt a. a. O. davon und verweist auch auf A. Beckers Schrift „Frauenrechtliches in Brauch und Sitte" (Programm Zweibrücken 1912/13), die eine Reihe von Belegen aus der Pfalz bringt. Ich fügte (in der Bayerischen Wochenschrift a. a. O.) einen weiteren hinzu, und zwar auf Grund von Akten im Staatsarchiv Speyer (Abt. Zweibrücken I, Faj. 1394) für Wilgartswiesen, Rinnthal und Spirkelbach, rund 15 bis 20 km westlich der obengenannten Stadt Landau (i. d. Westmark) gelegen; die ehrwürdige

Digitized by Google

Reichsfeste Trifels grüßt in ihre Täler herab. Jene Archivalien heißen: „Acta Was gestalten der Pfr. (d. i. Pfarrer) Gerrmann zu Willgartswißen zu jährl. abgabe 2 simmren Korns an die bürgerl. gemeindsweiber zu Rinthal nach der alten Observanz angewießen worden, betr. gleich gndgstr. Herrschaft denen zu Spirkelbach jährl. 2 simmren Korn reichen läßt 1744. 1745."

Ein Streit zwischen dem ebengenannten Pfarrer German und den Gemeinden Wilgartswiesen und Rinnthal ist die Ursache. Der Pfarrer hat das Oberkonsistorium in Zweibrücken zu einer Eingabe an den Herzog veranlaßt, in welcher es heißt:

„In den beyden gemeinschafftl. Dörffern Wilgartswiesen und Rinthal ist ein leydiges Herkommen von alten Zeiten eingeschlichen, daß die Dasige Weiber auf Faßnacht in denen Wirts-Häüsser zusammenkommen, auf ungerechte Kosten zechen, und sich mit dem Trunk so übernehmen, daß sie so dann die paßanten auf der Land-Straß angreifen und zu einer Abgabe zu ihrer heydnischen Lust nöthigen, auch sonsten allerhand Excesen verüben. Obwohlen nun der Dasige Pfarrer Germann montionirten (d. i. erwähnten) Beyden Gemeinden alle erforderliche Vorstellung dagegen gethan, und zu dem Ende auch Jeder Gemeinde diejenige 2 Sr. Korn, so ein zeitiger Pfarrer bisher zu dieser ärgerlichen Lustbarkeit verabreichet, zu entrichten refusiret (d. i. verweigert) hat; So ist doch gleich wohl solches von keiner Wirkung gewesen, im Gegentheil haben besagte Gemeinden sich unterstanden, ihn Pfarrer zu pfänden, und ihme an dem Rinthaler Zehenden des wegen 5 Sr. Korn eigenmächtiger weiße vorzu enthalten.
Gleich wie aber einem Geistlichen nicht zuzumuthen zu einer so sündhafften Aufwendung zu concurriren (d. i. beizutragen), gedachter Pfarrer Germann auch nicht nur auf das Accidenz (d. i. Nebeneinnahme) der Eyer, deren eines jede Frau aus denen 2 Dorffschafften dem Pfarrer ehedem dagegen gegeben haben solle, renunciiret (Verzicht leistet), sondern auch allenfalls diesen Beytrag zu erkauffung geistlicher Bücher zum besten der armuth zu thun sich annheischig macht; alß siehet man sich Pflichten halber bemüsiget Eu: Hoch Fürstl: Durchleucht unterthgst. hiemit anzugehen und zu Bitten, diese ärgerliche und mit allerhand sündlichen Excesen vergesellschaffte Lustbarkeit nicht nur ernstlich zu inhibiren (verhindern), sondern auch mehrged. Pfarrer von diesem onere (d. i. Abgabe) entweder gantz frey zu sprechen oder zu verordnen, daß solches zu Erkaufung geistlicher Bücher zu Behuf der Armen angewendet werde."

Die pfälzisch-zweibrückische Regierung sendet dem Vogt Koch in Annweiler dieses Schreiben zur gutachtlichen Außerung zu, und seinem Bericht entnehmen wir, daß auch Spirkelbach ebenfalls die gleiche Sitte kannte:

„berichte gehorsamst welcher gestalten in der Gemeinschafft Falkenburg es ein uraltes herkommen, daß gdgster Herrschafft zu Spirkelbach zwey Simmer Korn, so dann ein zeitlicher Pfarrer zu Wilgartswiesen zwey Simmer zu Rinnthal vor die Bürgerl. Gemeinsweiber jährl. zu verreichen, je welches ich also gefunden und zu ged. Spirkelbach biß dato continuirt (fort-

Digitized by Google

gesetzt), wie dann ein gleiches ehemaliger Pfarrer Hr. Weis der friedsamen gemühts ware, allezeit wie alle seine antecessores (Vorgänger) auch willig gethan."

Daraufhin ergeht an das reformierte Oberkonsistorium die Entscheidung der Regierung, daß es mit der Abgabe der 2 Simmer Korn des Pfarrers an die Gemeinde Rinnthal auch fernerhin gehalten werden soll wie bisher; er sei davon in Kenntnis zu setzen.

Neues hören wir wieder, als sich Wilgartswiesen und Rinnthal beim Herzog gegen den Pfarrer beschweren. Sie wehren sich gegen seine Behauptung, daß die Weiber bei ihrer Fasnachtfeier sich betränken, die Vorübergehenden belästigten und zu „heidnischer Lust nötigten", und klagen ihn an, er sei geizig, durchaus nicht pflichtbewußt oder gar pflichteifrig und ein schlechtes Vorbild für die Mitglieder seiner Gemeinden. Für uns ist folgendes wichtig:

„Daß die Weiber sich so des Trunks übernehmen, die Passanten auf der Landstraßen an zu greiffen, zu einer heydnischen Lust nöthigen und noch sonsten allerhand Excessen verüben sollen: ist ein Erstaunlich unwahrhafftes auf- und anbringens; vor alt und langen Zeiten solle es / wie die alten Vermynden Einfältigen Rechten und Gebräuche gehabt / geschehen seyn, daß, wann die Weiber ihre Uhralte herkömml. Fastnacht gehalten, aus Spaß mit den Leuthen Kurtzweil gehabt, und zu ihnen genommen, um sich mit ihnen lustig zu machen, aber O schon wie lange! ist dergleichen nicht mehr geschehen und abgestellet worden, außer deme, als vor 5 Jahren sind etl. Weiber von Rinthal zu dem Hr. Ambtmann nacher Falkenburg gegangen, um ihren / wie auch alt herköml. und gewöhnlr. maßen / fastnachts Braten zu holen, da als dann gd. Hr. Amtmann noch ohn verheyrathet und lustigen Gemüthes Denen zu Ihme gekommenen Weiber guten Starken Wein eingeschenket, zweiffelohne mit vielem zusprechens, dadann etl. Weiber da von etwas rauschig worden, und etl. mahl gejaugtzet, in Betracht dessen: Ihme Hrn. Amtmann ein plaisir deßhalb zu machen, und zu zeigen wie Er Hr. Amtmann so liberal und ein plaisanter Hr. seye, woraus Er auch den größten Spaß gemachet."

Der Erfolg dieses Schreibens ist, daß die Regierung einerseits das Oberkonsistorium anweist, dem Pfarrer wegen seines Geizes Vorhaltungen zu machen und ihn aufzufordern, sich in Zukunft richtiger zu verhalten, andererseits dem Vogt aufträgt, es den Unterthanen zu verweisen, daß sie sich „anzöglicher und anstößiger expreßionen" gegenüber dem Pfarrer bedient haben.

Durch Beschwerdeschrift, Gutachten, Verteidigung und Widerklage klingt immer wieder: die Sitte der Weiberfasnacht in Wilgartswiesen, Rinnthal und Spirkelbach im Jahre 1744/45 ist „ein Herkommen", „ein uraltes Herkommen", das nach Auffassung des Pfarrers „heydnischer Lust" dient, weil die „Gemeindsweiber" (d. i. die Frauen der Gemeinde) an Fasnacht in der Wirtschaft zusammenkommen um „etliche Stunden lustig zu sein". Sie trinken, treiben Scherz mit Vorübergehenden, wohl besonders mit Mannspersonen, wie das aus der Lage und Fasnachtsstimmung ohne weiteres zu verstehen ist. Was der geizige Pfarrer, um sich der Abgabe von 2 Simmern Korn zu entziehen, zu

Digitized by Google

„heydnischer Lust" und „sonsten allerhand Exceßen" aufbauscht, wird wohl nichts anderes sein, als was wir von der Weiberfasnacht aus anderen Gegenden wissen, nämlich daß zum Beschluß auch Männer ins Wirtshaus hineingeholt oder gelassen werden, damit die Frauen mit ihnen tanzen können; vielleicht ist auch noch an Verkleidung und anderes Fasnachtstreiben zu denken.

Die Kosten für die Veranstaltung werden durch die Abgabe von je 2 Simmer Korn in jedem der drei Orte aufgebracht; in zweien hat der Pfarrer sie zur Verfügung zu stellen, in einem gibt die weltliche Herrschaft sie. Das Essen wird in ähnlicher Weise beschafft; die „Gemeindsweiber" holen sich einen Braten, und zwar auch „altherkömmlich und gewöhnlicher maßen" beim Amtmann auf der Falkenburg. Wir erkennen deutlich den körperschaftlichen Zusammenschluß der Frauen der Gemeinde auf Fasnacht und an diesem besondern Tag ein „Weiberrecht" auf ausgiebige Wirtshausfreude unter Ausschluß der Männer und auf Kosten der Dorfgemeinschaft bzw. der Behörden derselben. Aber der „uralt herkömmliche" Brauch ist doch bloß noch ein Rest; was einst ernst, kultisch, der eigentliche Sinn der Vorgänge war, was in spurcalia noch anklingt, ist lange vergessen, geschwunden, und wenn 1744/45 das Lustigsein, das Essen und Trinken der Frauen noch übrig geblieben war, ist heute in den drei Dörfern auch das untergegangen.

III.

An der gleichen archivalischen Stelle erfahren wir etwas, was noch 170 Jahre früher sich ereignete; wieder war ein Rechtsstreit zwischen Pfarrer und Gemeinde schuld und wieder Wilgartswiesen der Schauplatz. Zwischen dem Pfarrer Eichhorn und dem Schultheißen bestand ein sehr gespanntes Verhältnis; es kam zu einer Reihe von unerquicklichen Vorfällen. Eine Beschwerdeschrift des Geistlichen aus dem Jahre 1575 berichtet in diesem Zusammenhang von einem Vorgang in der Fasnachtszeit, nämlich am „frischen Montag", d. h. am Montag vor Fasnacht, der anderswo auch „unsinniger Montag, Fraßmontag" usw. heißt, und hier im Hinblick auf das lebhafte, muntere, ausgelassene Treiben „frisch" genannt wird. Der Pfarrer stellt den Vorgang 1575 so dar: „als sie nu all voll, nimpt der schultheiß ein berckrohr vff den hals, geboth einem jeden bey strafe 5 ß, das sie mit gewerter hand im nach giengen, also namen sie rebbalken (meist Wingertsbalken geheißen, heute durch Drähte ersetzt), backscheit, stangen vnd waß sie kundten erwischen, zihen mit pfeiffen vnd trummen furs pfarrhauß, werffen die arm jn die höhe, die scheit rumb, zihen die hüte ab, bücken sich, guten abend pfarrherr, guten abend pfarrherr, ist kein trunk da vnd dergleichen spötliche weise treiben sie jn ihrem vollen wesen. Mich nur zu betrüben, wie die Juden Christo spotten."

Der von der Behörde über diesen Vorfall vernommene Zeuge Elsässer sagt aus: Sie „seien herumbgezogen mit der Trummel, Balcken vnd scheitter gehabt, dem Pfarrherr aber nit zu laidt ... seien jnn der ordnung gezogen zu eim faßnachtsspiel gethan, vnd angefangen".

Andere Zeugen bringen nichts Neues bei, und was der Pfarrherr selbst angibt, ist nicht geeignet, seine Behauptung zu stützen, die Veranstaltung sei lediglich dem Haß des Schultheißen gegen ihn entsprungen: 1. Hätten sich die Leute auf die Aufforderung des Schultheißen hin eigens bewaffnet, um gegen

Digitized by Google

den Geistlichen zu ziehen, wäre ihr Verhalten vor dem Pfarrhause unverständlich; denn was tun sie? Sie schwingen zwar die mitgebrachten Prügel in der Luft, sagen dann aber: „Guten Abend, Pfarrherr! Ist kein Trunk da?", d. h. sie heischen beim Pfarrherrn eine Gabe. Wie ließe sich das mit einer Bedrohung des Geistlichen in Einklang bringen? Wohl aber paßt es in den Rahmen von Bräuchen der Fasnachtszeit; 2. wäre der Aufzug von dem Schultheißen lediglich aus Haß gegen den Geistlichen in Szene gesetzt worden, dann hätte er doch kaum „bei einer Strafe von 5 ß" gebieten können, „mit gewerter hand" ihm zu folgen. Wohl aber kann ein alter, von jeher geübter, im Volksbewußtsein verwurzelter Brauch ihm ein Recht dazu geben, und dann ist recht wohl zu verstehen, daß jeder, der sich von der Teilnahme ausschließt, eine Buße zu zahlen hat (die von den Teilnehmern nachträglich in Essen und Trinken umgesetzt wird). Wird auf solche oder ähnliche Weise nicht auch heute noch bei anderen Bräuchen zu gleichem Zwecke Geld zusammengebracht? 3. Hätte man den Pfarrherrn verprügeln oder auch nur ernstlich bedrohen wollen, dann wäre das gewiß nicht mit Musikbegleitung geschehen, also ohne „pfeiffen vnd trummen".

Hier muß nun an O. Höflers Ausführungen in seinem Werk „Kultische Geheimbünde der Germanen" (I., S. 16 ff. u. 312 ff.) erinnert werden. Dort lesen wir Zeugnisse aus verschiedenen deutschen und nordischen Landschaften für einen Umzug des „Wütigen Heers" — ich brauche nach diesem Hinweis über den Charakter desselben nichts weiter zu sagen —; besonders zu zwei Zeiten tritt er in Erscheinung, in den Zwölften und um Fasnacht. Quellenmäßige Nachweise (a. a. O.) schildern das Auftreten der „wütenden Rott ... um die H. Fasten" (1668) oder „alle jarauff den Fasnacht Donnerstag" (1592), „in den fronfasten ... vorus in der fronfasten vor weihenachten" (16. Jahrh., Geiler v. Kaiserberg), und zwar „nit allein bey Nacht, sondern auch im Tag ... mit Drummen vndt Pfeiffen" (1516), und immer wieder wird dabei das Elsaß „insonder" genannt, aber von J. Agricola auch für „Heidelberg am Neckar" solcher Brauch für das 16. Jahrhundert bezeugt, und damit gliedert sich das für die Gegend westlich von Landau (Westmark) Geschilderte gut ein, einmal zeit- und landschaftsmäßig, zum andern als Nachklang des Tuns einstiger kultischer Geheimbünde. Freilich ist es in unserm Fall schon zum „Spiel" geworden. Immerhin klingt in des Zeugen Elsässer Beteuerung, sie seien „inn der ordnung gezogen zu eim faßnachtsspiel gethan", der altüberlieferte, brauchtumsmäßige Charakter ebenso sehr durch wie der einstige sehr ernste Urgrund, aus dem die Verrichtung entsprungen ist.

Was bei uns aus dem gleichen Brauch z. B. der Mittwinterſonnwende geworden ist, der in vollkommener Verchristlichung noch fortdauert, das lege ich im 5. Band der „Westmärkischen Abhandlungen zur Landes- und Volksforschung", ausgehend von ehemaligen und heutigen Weihnachtsspielen, in umfangreicher Vergleichung dar.

Bedeutungsvoll ist aber auch, 1. daß in genau den gleichen Dörfern an Fasnacht oder einen Tag vor Fasnacht bis ins 16., ja 18. Jahrhundert Brauchtum auftritt, das sich ganz klar als Nachwirkung einstiger Männerbünde darstellt und Frauen als eine Körperschaft daneben treten, 2. daß der „Spurkel" an ihre Seite tritt.

Digitized by Google

Oberdeutsche Siedlung und oberdeutsches Volkstum in der Slowakei.

Von **Herbert Weinelt**, z. Z. im Osten.

Der nördliche Karpatenbogen schließt, rein geographisch gesehen, die Slowakei deutlich gegen Galizien wie auch gegen Mähren hin ab. Nur der Popper, der seinen Oberlauf durch die Zips nimmt, durchbricht den Gebirgskamm nach Norden und mündet in den Dunajetz, der wieder der Weichsel zuströmt. Alle anderen Gewässer der Slowakei ziehen gegen Süden, in die ungarische Tiefebene. Sie gehören zum Einzugsgebiet der Donau. Das Land ist nach Süden hin offen, die Flußtäler als natürliche Leitlinien der Besiedlung sind von Süden aus zugänglich.

Dennoch ist die mittelalterliche deutsche Siedlung, die allein die Grundlagen für die heutigen deutschen Volkstums- und die Kulturlandschaften des Landes — hier im Verein mit Kräften östlicher Herkunft — geschaffen hat, nicht einfach diesen natürlichen Gegebenheiten gefolgt. Man muß sich immer mehr daran gewöhnen, die hohen Kämme der Karpaten zwischen Galizien und der Slowakei nicht als trennende Schranke, sondern vielmehr als Achse der ostmitteldeutsch-schlesischen Siedlung zu beiden Seiten anzusehen[1].

Obwohl die heutige Slowakei, das alte Nordungarland, in frühgeschichtlicher Zeit germanischer Volksboden gewesen ist[2], so läßt sich dennoch keine Brücke zu den frühen Ansätzen des Deutschtums finden, wie denn auch noch umstritten ist, wie weit sich diese Anfänge, die schon in einen oberdeutschen Rahmen und zwar in bayrische Zusammenhänge gehören, über die stürmischen Zeiten des Madjareneinfalls halten konnten.

Die deutsche Siedlung in der Slowakei ist, wenngleich sie nahezu vollständig im Zug der großen mittelalterlichen Landnahme erfolgte, ein vielfach zusammengesetzter und gar nicht leicht zu überschauender Vorgang. Bäuerliche und bergmännische Siedlung, die in den erzreichen Bergen von außerordentlicher Bedeutung gewesen ist, überlagern sich vielfach, dazu kommt die stamm-

[1] Verf., Dunajetzschlesische Siedlung in der Slowakei, Deutsche Monatshefte, Zeitschrift für Geschichte und Gegenwart des Ostdeutschtums, 6, 1939, S. 128 ff.; Verf., Entdeutschter schlesischer Siedlungsboden in der Slowakei, Schlesisches Jahrbuch, 11, 1939, S. 168 ff.; Verf., Ostschlesische Siedlung in der Slowakei, Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens, 74, 1940, 108 ff.

[2] E. Benninger, Die germanischen Bodenfunde in der Slowakei, Reichenberg 1937.

Digitized by Google

liche Verschiedenheit der Siedler, die sich nicht einfach auf die Formel hier ostmitteldeutsch, dort oberdeutsch bringen läßt. Die Versuche, scharfe Stammesgrenzen in den deutschen mittelalterlichen Siedlungsgebieten der Slowakei zu ziehen[3], sind, wenn man von einer Stelle absieht, fehl am Platz gewesen. Denn auf breitestem Raum überschichten und vermischen sich die schlesischen und bayrischen Siedelströme, zwischen die sich als besonders auffälliges eigenständiges Element die Zipser Sachsen schieben, die westmitteldeutscher Herkunft sind. Man hat die Zipser Deutschen lange der ostmitteldeutsch-schlesischen Gruppe zugeordnet[4]. Aber ganz abgesehen von der uns historisch gut überlieferten Mundart, die eben einfach nicht schlesisch oder ostmitteldeutsch ist, spricht schon die Siedelzeit gegen diese These: denn die Zipser sind als Grenzhüter gegen Norden hin angesetzt worden in einer Zeit, die vor dem Werden des schlesischen Neustammes liegt. Dagegen haben die Zipser manches mit den Siebenbürger Sachsen gemein[5].

Der Eintritt der Slowakei in die deutsche Volksgeschichte[6] gehört zum weiten südöstlichen Ausgreifen des bayrischen Stammes. Im frühen 9. Jahrhundert, als hier ein slawisches Stammesfürstentum vorhanden war, kam es beim Sitz des Häuptlings in Neutra unter der tätigen Hilfe des Salzburger Erzbischofs zur Erstellung der ersten christlichen Kirche in diesem Raum. Zweifelsohne sind damals auch deutsche Geistliche aus Salzburg und dem dortigen Diözesanbereich gekommen. Das war in den Jahren zwischen 824 und 836; das ist außerordentlich früh und es wäre gut denkbar, daß damals noch nicht umgevolkte spätgermanische Reste vorhanden gewesen sind.

Als von 880 bis 892 der Deutsche Wiching Bischof von Neutra gewesen ist, muß der deutsche Einfluß noch ganz erheblich gewachsen sein. Auch wenn man die Zeiten in Betracht zieht: ein Bischof hat auch damals ein Gefolge mitgebracht und diese deutsche Einsiedlung in den Slawenort unter der Neutraer Fürstenburg hätte den Grundstock für eine stärkere Deutschtumsgruppe bilden können.

Bald darauf ereignete sich aber die Katastrophe, die allem Anschein nach diesen und auch den anderen deutschen Ansatzpunkt schwer getroffen hat. Es ist der Madjareneinfall und die Burg Preßburg ist jene zweite Stelle, wo wir mit einer deutschen Ansiedlung zu rechnen haben. Im Jahre 907 wird bei Brezalauspurc der bayrische Heerbann von den Madjaren geschlagen[7]. Wir

[3] H. Kaser, Der Volks- und Kulturboden des Slowakeideutschtums, Beiträge zur Siedlungsgeographie (Schriften des Osteuropa-Instituts in Breslau, N. R., Heft 2), Breslau 1934, hat diesen Versuch unternommen.

[4] So. J. Gréb, Zipser Volkskunde, Käsmark und Reichenberg 1932, und noch F. Repp, Die Zipser Schlesier und ihre Sprache, Schlesisches Jahrbuch, 7, 1935, S. 85 ff.

[5] E. Schwarz, Sudetendeutsche Sprachräume, München 1935, S. 292 ff.; Verf., Die mittelalterliche deutsche Kanzleisprache in der Slowakei (Arbeiten zur sprachlichen Volksforschung in den Sudetenländern, H. 4), Brünn und Leipzig 1938, S. 256 ff.

[6] Auch zum folgenden Verf., Das Deutschtum in der Slowakei im Mittelalter, Zeitschrift für deutsche Geisteswissenschaft, 4, 1942, S. 190 ff.

[7] E. Klebel, Eine neuaufgefundene Salzburger Geschichtsquelle, Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, 1921, S. 33.

Digitized by Google

hören dabei das erstemal den Namen Preßburgs, das damals sicher eine Wehrsiedlung gewesen ist. Sie hatte ihre Bezeichnung augenscheinlich nach dem Fürsten Braslawo erhalten, der das Land zwischen Drau und Sau beherrschte[8]. Allein der Name ist untrüglich von Deutschen gebildet worden, wir sind unfern des Burgenlandes, in dem bayrische Vorposten sich trotz aller Schwächung über die Madjarenstürme hinaus halten konnten, und man möchte deshalb annehmen, daß dies für Preßburg ebenfalls nicht unmöglich gewesen ist. Eine Brücke zwischen dem burgenländischen Gebiet und Preßburg läßt sich nicht finden, es fehlen auch alle Hinweise, ob die vermuteten deutschen Ansätze bei der Burg Preßburg weiter bestanden haben können.

Die verheißungsvollen Anfänge deutschen Lebens begegnen nach dem Madjarensturm jedenfalls nicht mehr.

Die Kirchengründung in Neutra und die Besetzung des dortigen Bischofsstuhls mit einem Deutschen waren doch mehr machtmäßige Gewinne, kaum volkliche und siedlungsmäßige, dafür war die Zeit noch nicht reif.

Erst im 12. Jahrhundert setzt das breite Vordringen der mittelbayrischen Siedlung über March und Donau vom südlichen Mähren bis über Preßburg hinaus ein. Die deutsche Volksgrenze wird damit für einige Zeit um ein gutes Stück vorgetragen. Bei Preßburg war eine Furt über die Donau, die sogenannte „Urfahr". Sie hat bewirkt, daß die Burg bald wieder in Stand gesetzt und ausgebaut worden ist. Die Bedeutung dieser Stelle war so groß, daß unter der Burg rasch eine deutsche Kaufmannssiedlung wuchs, die noch im 12. Jahrhundert festere Form gewann, wenn auch die förmliche Stadterhebung — wie auch in zahlreichen anderen Fällen — der wirklichen Entwicklung etwas nachgehinkt ist[9]. Das allmähliche Wachstum prägt sich gut im Stadtgrundriß[10] aus, der deutlich die Wegegablung unter der Burg festhält. Man hat sich freilich mit dem Gewachsenen allein nicht begnügt und in dem Schwerpunkt der Gabel einen viereckigen Marktplatz erstellt, an dem auch das Rathaus seinen Standort hat.

Architekturformen und Kunst der Frühzeit, soweit sie sich erhalten haben, sind deutlich oberdeutscher Herkunft. Genauen Aufschluß über die stammliche Herkunft der Stadtbevölkerung gibt indessen vor allem die Preßburger deutsche Kanzleisprache, die uns in zahllosen Stadt-, Rechts-, Rechnungs- und Grundbüchern sowie in unzähligen Briefen und Urkunden überliefert ist, mit ihren starken mundartlichen Einschlägen. Stellenweise glaubt man, die Schrif-

[8] H. Jatschek in der Zeitschrift für slaw. Philologie, 12, S. 89 ff.

[9] Über Preßburg liegt reiches Schrifttum vor: Th. Ortvay, Geschichte der Stadt Preßburg (Deutsche Ausgabe), Preßburg 1892—1900; J. Schewitz, Preßburg, Lage, Wirtschaft und Deutschtum. Tübinger Diss., 1932; A. R. Franz, Preßburg, die ehemalige Hauptstadt Ungarns, die Hauptstadt der Slowakei, eine alte deutsche Stadt, Berlin 1935; V. und D. Mencl, Bratislava, stavební obraz města a hradu, Prag 1936.

[10] Über die Grundrisse der im gesamten Aufsatz behandelten Städte handeln V. Mencl, Středověká města na Slovensku (Práce Učené společnosti Šafaříkovy, Band 26), Preßburg 1938, und Verf., Deutsche mittelalterliche Stadtanlagen in der Slowakei, ein Beitrag zur ostdeutschen Volkstumsgeographie, Südostforschungen, 6, 1941, S. 317 ff. und S. 463 ff. (erschien auch selbständig als Band der Südosteuropäischen Studien in München, 1942).

Digitized by Google

ten stammen wegen ihrer ausgesprochen bäuerlich-mundartlichen Färbung gar nicht aus einer Stadt. Und es ist immer dasselbe Mittelbayerisch, das hier stärker, dort nur schwächer durchschlägt. Das gilt sowohl von den Lautformen als auch vom Wortschatz, aus dem im folgenden diese Beispiele angeführt seien: 1440 „mit Scheibtruhen" = Schubkarren, 15. Jahrhundert: „darauf zu peyten ain gantz Jar ... bayten" = warten, 1410: „Krewsen" = Krebse, 15. Jahrhundert: „tenken" = linken, 1410: „Cziftel" = Handkorb, 1497: „Eehalten" = Dienstboten, „die recht Statmaß, die gehaymbt wird" = bayrisch âmen, aemen „messen"[11].

Die zahlreichen schriftlichen Quellen sind zugleich ein ausgezeichneter Spiegel des Preßburger Volkslebens im Mittelalter; nur andeutungsweise sei hier erwähnt, daß auch mehrmals von den Sonnwendfeiern die Rede ist.

In die Stadt wanderten stets eine größere Zahl von Neubürgern zu, deren Herkunft an Hand der Quellen gut verfolgt werden kann: es waren von wenigen Ausnahmefällen abgesehen durchweg Leute vom bayrischen Stammesboden.

Der Nordpfeiler des breiten Übergreifens über die March[12] und anschließend Donau ist die Stadt Ungarisch-Skalitz gewesen, deren Entstehung mancherlei Ähnlichkeit mit dem Werden von Preßburg zeigt. Auch Skalitz ist unter einer älteren Burg, die wegen ihrer noch erhaltenen Rundkirche kunstgeschichtlich bedeutsam ist, allmählich gewachsen, allerdings erst erheblich später, wird doch 1217 noch die Gegend als öder Landstrich bezeichnet. Bald darauf wächst um die Straßengabelung unter der Burg ein Dorf, welches das Straßendreieck im Grundriß festhält und zum Platz ausbaut, der im Zuge der Stadterhebung — 1372 werden der Siedlung von König Ludwig dem Großen die Stadtprivilegien verliehen[13] — eine Erhebung zum städtischen Marktplatz unter Beibehaltung der eigentümlichen dreieckigen Form erfährt. An seinen Seiten werden dann streng geplante Baublöcke errichtet.

Das Deutschtum von Ungarisch-Skalitz, der auf ehemals nordungarländischen Boden gelegenen Schwesterstadt des mährischen Göding, die am anderen Marchufer auf mährischer Seite liegt, stand in engstem Zusammenhang mit dem mittelbayrischen Deutschtum von Südmähren.

An der ganzen Strecke von Skalitz bis zur Mündung der March in die Donau ist es zu keiner deutschen Stadtgründung mehr gekommen, die deutschen ländlichen Siedlungen waren vielfach auf sich selbst gestellt. Eine deutsche Stadt hätte das völkische Schicksal des Grenzstreifens umgestalten können, sie hätte mit deutschen Dörfern zusammen einen Block gebildet.

Es ist sehr bemerkenswert, daß in diesem Raum auch Burgennamen rein deutscher Prägung häufig sind.

---

[11] Alle auch im folgenden gebrachten Beispiele und Angaben über die mittelalterliche deutsche Schreibsprache stammen aus Verf., Die mittelalterliche deutsche Kanzleisprache in der Slowakei.

[12] F. J. Beranek, Die deutsche Besiedlung des Preßburger Großgaues (Veröffentlichungen des Südostinstituts München, Nr. 24), München 1941.

[13] R. F. Kaindl, Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern, Bd. 2, Gotha 1907, hat sehr viele wertvolle Nachrichten über das Slowakeideutschtum und seine Geschichte seit der ältesten Zeit zusammengestellt.

Digitized by Google

Preßburg lag mit den deutschen dörflichen und kleinstädtischen Orten in seiner Umgebung durch die Kleinen Karpaten abgeschnitten von den deutschen Siedlungen in der Marchniederung. Daß deutsches Bauerntum bei Preßburg schon sehr früh in Erscheinung tritt, das besagt die Nennung des Dorfnamens Eberhart im Jahre 1209. Wenn andere Orte schon viel früher im Licht der Urkunden erscheinen, dann muß dazu gesagt werden, daß nicht die Deutschen allein im Preßburger Umkreis gesiedelt haben, daß vielfach ältere Orte zu deutschen Dörfern umgelegt worden sind. Die deutsche Volkskraft in dieser Zeit ist groß, das anfängliche stärkere Nebeneinander der Volksstämme bei Preßburg weicht klar einem deutschen Übergewicht, deutsche Dörfer liegen neben solchen, die einen mehr oder weniger starken deutschen Anteil haben, Preßburg wird der Mittelpunkt eines deutschen Distrikts. Die Deutschen sitzen sowohl in der Niederung, im fruchtbaren Gebiet der Großen Schütt wie auch in den Bergen nördlich der Stadt, wo der Weinbau früh von ihnen gepflegt worden ist. St. Georgen, Bösing und Modern sind in diesem Abschnitt die wichtigsten deutschen Siedlungen. Modern hat es spät zum Stadtrang bringen können: 1613 wird es königliche Freistadt, nachdem bereits das große Privileg von König Ludwig dem Großen aus dem Jahre 1361 alle Vorbedingungen dazu geschaffen hatte. Man sieht, daß hier ein Straßendorf zur Stadt geworden ist. Zur alten Dorfstraße ist ungefähr parallel ein zweiter Weg angelegt worden, beide geben das Gerippe für den Siedlungsgrundriß ab.

Von Modern ist es gar nicht weit nach der alten Stadt Tyrnau, die in ihrem Archiv noch heute das Original der Gründungsurkunde von 1238 verwahrt[14]. Die Entstehung der Stadt zeigt Fäden zum Sudetenraum, ist sie doch auf dem Landstrich angelegt worden, der zu Beginn des 13. Jahrhunderts der Tochter König Belas III., Konstanze, gehörte. Sie war die Gattin König Otakers I. von Böhmen. Die Bestimmung des Gründungsbriefs, daß Tyrnau nach dem Recht von Stuhlweißenburg zu leben hätte, weist nicht darauf hin, daß etwa der bestimmende Teil der Stadtgründer aus Böhmen und Mähren gekommen ist. Denn diese hätten bestimmt ihr Recht durchgesetzt.

Auch Tyrnau ist nicht „auf grünem Rasen" angelegt worden, es konnte an ein älteres Dorf anknüpfen, das die Form eines Straßenangers, jener bezeichnenden spindelförmigen Erweiterung der Durchgangsstraße, hatte. Für deutsche und nichtdeutsche Siedlungen des Preßburger Umkreises ist das Straßendorf bezeichnend[15]. Könnte deshalb nicht der Straßenanger von Tyrnau auf ein deutsches Dorf als Vorläufer zurückgehen, das natürlich seinerseits wieder einen slawischen Ort fortgesetzt hat? Die Stadt ist schnell gewachsen und das Schwergewicht verschob sich bald von dem alten Angermarkt zur neuen Hauptstraße, um die die neuen Stadtviertel entstanden. Wenn wir keinen viereckigen Stadtplatz in Tyrnau finden, sondern nur eine Hauptstraße, dann muß das angesichts der großen Durchschlagskraft der ostmittel- und norddeutschen Stadttypen besonders hervorgehoben werden. Es liegt augenscheinlich eine Bewahrung der bayrischen Tradition vor.

[14] O. Faust, Samospráva města Trnavy a jej administrativa, in: Trnava 1238—1938, Tyrnau 1938, S. 97 ff.

[15] Zu den siedlungsgeographischen Fragen des Slowakeideutschtums siehe Verf., Zur Deutschtumsgeographie der Slowakei, Zeitschr. für Erdkunde, 7, 1939, S. 218 ff.

Digitized by Google

Ab und zu klingen mitteldeutsche Sprachmerkmale in den älteren Preßburger Schriften durch, sie spielen jedoch angesichts der Fülle des vorliegenden, ansonsten stets bayrische Züge aufweisenden Materials gar keine Rolle. Denn daß auch Mitteldeutsche nach Preßburg gekommen sind, wer wollte das leugnen! Es waren aber eben nur Ausnahmen. In Tyrnau sieht das schon etwas anders aus. Wieder ist uns die mittelalterliche deutsche Kanzleisprache gut überliefert, auch die mundartlichen Einschläge sind stark, die mitteldeutschen sind indes schon etwas stärker bemerkbar. Um nur das am meisten Auffallende zu nennen: wir finden öfters „her" = er, vereinzelt taucht die Senkung des i zu e auf, des weiteren ist der ostmitteldeutsche Verschiebungsstand bei-p(p-) zu belegen. Dennoch wird dadurch die bayrische Grundhaltung nicht wesentlich berührt, man sieht indes, daß Mitteldeutsche schon in verhältnismäßig größerer Zahl zugewandert sein müssen als nach Preßburg. Die Preßburger mittelalterliche Schreibsprache ist im ganzen mehr dialektisch, mehr der Volkssprache verpflichtet. Werden doch z. B. ausschließlich die bayrischen Wochentagsnamen verwendet, also Ergetag, Mittichen, Pfinztag, Samstag.

Die Stadt Tyrnau stand nicht allein für sich da, sie hatte ein deutsches Umland mit andersvölkischen Einsprengseln, wie es überhaupt kaum möglich ist, im Mittelalter eine Volksgrenze zu ziehen. Diese ist erst im Verlauf einer sich über Jahrhunderte erstreckenden Entwicklung geworden und trotz der außerordentlichen kulturellen Höhe des Deutschtums, das jede Bewegung im deutschen Mutterland ohne zeitliche Verspätung mitmachte, hat dieser volkliche Ausgleich eine für das deutsche Volkstum durchaus ungünstige Entwicklung genommen[16].

Vier Stadtdörfer hatte Tyrnau: Neustadt, Maierdorf, Roßental und Rusten, die sehr oft in den städtischen Rechnungsbüchern genannt werden, daneben gab es noch viele andere deutsche Orte.

Nicht ganz leicht ist es, etwas über die stammliche Zugehörigkeit der Bürger der Städte in der Preßburger und Tyrnauer nördlichen Nachbarschaft zu sagen.

Das Waagtal ist wohl ziemlich weit von Süden her durch Deutsche erfaßt worden, es liegen hier die Städte Freistadtl, Waag-Neustadtl und Trentschin, dieses schon recht weit im Norden, aber doch noch immer weit vom westlichen Eckpfeiler der schlesischen Siedlung in der Slowakei, von der Stadt Sillein entfernt.

Freistadtl ist im Anschluß an einen älteren Burgort entstanden und zwar erst in der Mitte des 14. Jahrhunderts. Waag-Neustadtl ist eine strenge Anlage nach dem ostdeutschen Kolonialschema und Trentschin hat einen an der einen Seite offenen Angermarkt. Wie Preßburg, das an der Stelle einer römischen Ansiedlung liegt, so hat auch Trentschin eine alte Tradition: an dem Felsen, der die starke mittelalterliche Burg trägt, ist eine römische Inschrift eingemeißelt.

Die Burg Trentschin wird 1061 zum ersten Male genannt, wieder hat eine Furt ihr besondere Bedeutung verschafft. Man möchte annehmen, daß sich ähnlich wie in Preßburg eine deutsche Kaufmannsniederlassung gebildet

[16] J. Lipták, Volkstumsbewußtsein und Umvolkungsvorgänge im Slowakeideutschtum, Sonderdruck aus Karpatenland, 12, 1941.

Digitized by Google

hat, und daß es von Süden kommende bayrische Männer gewesen sind, die sich hier niedergelassen haben. Aber erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts wurde aus dem Dorfe unter der Burg eine städtische Siedlung, die 1405 die Erhöhung zur königlichen Freistadt erfährt, und die mit dem Recht von Ofen und Stuhlweißenburg bedacht worden ist. Das weist eindeutig auf südliche Zusammenhänge. 1476 ist die erste slowakische Eintragung in das Trentschiner Stadtbuch erfolgt[17], es scheint, daß am volklichen Umbruch zu ungunsten des Deutschtums wie anderwärts die Hussitenzüge und die Hussitenherrschaft nicht geringen Anteil hatten.

Bayern haben auch die alte Stadt Neutra geschaffen. Um 1100 war das dortige Bistum erneuert und 1183 erscheint das unter der Burg Neutra gelegene Dorf in den Urkunden. Bereits vor 1248 war Neutra eine regelrechte Stadt, wenn sie auch erst damals mit den städtischen Freiheiten von Stuhlweißenburg bedacht wird.

Deutsche Schriftstücke aus all diesen Städten sind bislang leider noch nicht gefunden worden, aus ihnen ließe sich am ehesten Genaues über die Herkunft der Bürger sagen.

Die hussitischen Häuptlinge, die sich an vielen Stellen des slowakischen Landes eingenistet hatten, mußten sich dazu bequemen, den Bürgern der deutschen Städte vielfach deutsch zu schreiben. Manches dieser Schreiben zeigt so recht die tatsächliche Einstellung der fanatischen Horden: es waren in vielen Fällen nur mehr gewöhnliche Räuber. So liegt im Archiv der ostslowakischen Stadt Bartfeld, die übrigens eine schlesische Gründung ist, ein Brief mit jenen primitiven Bildkritzeleien, wie sie in schlechten Räuberromanen geschildert werden. Und dazu paßt dann noch eine Ortsangabe wie „Geben under eynen grünen Thannen, bey einem kwlen Pach in eynem tyfen Thale". Auch in der Preßburger Nachbarschaft hatten sich Hussiten eingenistet, was mit bei der Volksgeschichte in Rechnung gestellt werden muß. Der gesamte Bereich um die beiden Städte Preßburg und Tyrnau wie auch die Ausläufer dieser Gruppe umfaßt nur bäuerliche und bürgerliche Ansiedlungen, keine Bergwerksorte. Die geographische Lage wie auch die enge stammliche Verwandtschaft brachten feste Bindungen an den Donauraum, nicht zuletzt an Wien, und Preßburg ist in vielen Fällen der Mittler des Wiener Einflusses gewesen. Wenn die Preßburger um die Mitte des 15. Jahrhunderts die Wiener Bäckerordnung vollständig übernehmen, dann ist das ein gutes Beispiel für die starken Bindungen zwischen den beiden Städten an der Donau.

Der Preßburger Bereich ist der einzige in der Slowakei, in dem oberdeutsches Volkstum ohne nennenswerte andersstammliche Einschläge siedelte.

Ein altes und vordem sehr bedeutsames deutsches Kulturleben hat sich im Gebiet der nachmaligen sieben niederungarischen Bergstädte entfalten können[18].

[17] Zum Beginn der slowakischen Schreibsprache die von Chaloupecký, Středověké listy ze Slovenska (Slovenský archiv I), Preßburg und Prag 1937, — leider entstellt — gebrachten Dokumente.

[18] J. Ernyey und G. Karsai (Kurzweil), Deutsche Volksschauspiele in den oberungarischen Bergstädten, Band II, Budapest 1928, bringen eine seltene Fülle kultur- und siedlungsgeschichtlichen Materials aus dem Gebiet der sieben niederungarischen Bergstädte (von den Verf. entgegen dem herkömmlichen Brauch als

Digitized by Google

Das erzreiche Gebirge hat früh eine große Anziehungskraft ausgeübt, und so sind denn auch deutsche Bergleute aus den verschiedensten Gegenden herbeigeströmt. Mittelbayern spielen im Raum der Bergstädte oder des sogenannten „Bergstädterischen" eine nicht zu unterschätzende Rolle, daneben sind mehrmals Südbayern faßbar, es fehlen auch nicht nordbayrisch-oberpfälzische Elemente, die auf dem Weg von Iglau, Kuttenberg und Deutsch-Brod gekommen sind. Dieser oberdeutschen Gruppe steht die nicht minder uneinheitliche ostmitteldeutsche gegenüber, in der die Schlesier das Übergewicht haben und in der die Bedeutung der erzgebirgischen Bergleute nicht unterschätzt werden darf. Dann sind westdeutsche Einflüsse und solche aus dem Raum der oberungarischen Bergstädte, der Zipser Gründe faßbar. Der Bergmann kam nicht allein, ihm folgte der Bauer und der Bürger im engeren Sinn. Sie alle haben zusammengewirkt an der Grundlegung und Ausformung eines recht geschlossenen deutschen Kulturkreises, des „Bergstädterischen".

Der alte Mittelpunkt des Gebietes ist die malerische Stadt Schemnitz, deren Häuser sich in einem recht engen Tal mit steilen Wänden hinziehen. Hier hatte die älteste Bergbauhochschule Europas ihren Platz, an der bis 1867 deutsch gelehrt worden ist[19]. Heute erreicht man die Stadt, die ganz verträumt zwischen den Bergen liegt, nur mit einer schmalspurigen Kleinbahn.

Bereits im 11. Jahrhundert wird ein Bergbau in dieser Gegend bezeugt und 1156 ist auch schon vom Ort die Rede[20]. Der alte Ortsname ist Bana, das soviel wie Bergwerk schlechthin bedeutet und das vom deutschen „Wanne" in der bayrischen Form mit dem anlautenden w- > b- kommt. Es war eben wohl „das" Bergwerk im nördlichen Ungarn. Der Glanzenberg bei der heutigen Stadt, die Stelle, welche im Volksmund „die alte Stadt" genannt wird, bezeichnet den Platz der ersten Ansiedlung. Spuren eines frühgeschichtlichen Tagbergbaus sind hier nachgewiesen worden. Die ehemalige Marienkirche, von den auf die Stadtverteidigung bedachten Stadtvätern im 16. Jahrhundert in der Zeit der größten Türkennot zum festen Kastell umgebaut, und die Dominikanerkirche werden durch die Stilmerkmale in das erste Drittel des 13. Jahrhunderts gewiesen[21]. Eine Siedlung, in der sogleich Raum für zwei ansehnliche Kirchenbauten ist, muß bereits gefestigt sein. Wir kommen damit recht nahe an die Wende des 12. zum 13. Jahrhundert heran. Der Einsatz deutscher Bergleute wird viel früher erfolgt sein, als es die spärlichen urkundlichen Nachrichten ahnen lassen. Denn erst 1240 begegnet der Schemnitzer Pfarrer Gerhard und erst 1255 ist von den Bürgern die Rede.

Die beiden genannten Schemnitzer Kirchen gehören einer Baugruppe an,

oberungarische Bergstädte bezeichnet); leider zeigt die Verarbeitung eine Tendenz, die zu vorsichtiger Benutzung rät und auf die an anderer Stelle genauer eingegangen werden soll.

[19] Hier entfaltete sich auch ein reiches, deutsches Studentenleben.

[20] J. Kachelmann, Geschichte der ungrischen Bergstädte und ihrer Umgebung, 3 Bände, Schemnitz 1853—1867; derſ., Das Alter und die Schicksale des ungrischen, zunächst Schemnitzer Bergbaues, Preßburg 1870; A. Péch, Alsó-Magyarország bányamivelésének története, Ofenpest 1884.

[21] Zur romanischen Baukunst in der Slowakei V. Mencl, Stredoveká architektúra na Slovensku I, Prag und Preschau 1937.

Digitized by Google

die treffend unter dem Namen Schemnitzer Bauschule zusammengefaßt wurde. Bauten dieser Art finden sich außer in Schemnitz noch in Diln, Döbring, Sasa, Babina, Karpfen, Nemce und wahrscheinlich auch in Siebenbrok. Obwohl keiner der genannten Orte älter ist denn Schemnitz, so liegen die Kirchen — wenn man von dem unmittelbar bei Schemnitz liegenden Diln absieht — alle weiter im Süden. Das heißt, daß Schemnitz ein früher Vorposten gewesen ist, daß das Gebiet um den Weg dahin erst später von der Siedlung erfaßt worden ist. In Siebenbrot werden 1222 zur Kirche in Gran gehörige Leute mit Vorrechten bedacht und es hat den Anschein, daß es Deutsche gewesen sind, denn elf Jahre später wird den deutschen Gästen ein eigener Priester zugestanden. Babina und Döbring werden 1254 mit deutschem Recht begabt, Nemce hat 1268 „Gäste". Aber alle diese Nennungen geben kein rechtes Bild vom Ablauf der deutschen Siedlung, die damals, als diese Tatsachen schriftlich niedergelegt wurden, schon längst viel weiter gediehen gewesen ist.

Die bergmännische Siedlung im engen Sinn, die Schaffung der niederungarischen Bergstädte, geht von Schemnitz aus nach Westen in die Berge und vor allem weiter nach Norden und nach Nordosten. Neusohl, heute die bedeutendste städtische Siedlung der mittleren Slowakei, die in ihrem Stadtbild glücklich Altes mit Neuem vereinigt, bekommt seinen großen Privilegienbrief auf der Grundlage des Schemnitzer Bergrechts im Jahre 1255. Wie der Ortsname dartut, sind die meisten Stadtgründer aus dem älteren Sohl, der Stadt Altsohl unter der Sohler Gauburg gekommen, die selbst keine bergmännische Gründung war, später aber auch am Bergbau wie alle anderen Siedlungen der Gegend teilnimmt. Altsohl hat seinen Freiheitsbrief bereits 1244 erhalten, zehn Jahre später wird er erneut bestätigt. Altsohl ist eine planmäßige deutsche Gründung mit einem offenen Straßenanger, in Neusohl liegt ein geschlossener Angermarkt vor und es sollte die Möglichkeit, daß die gleiche Siedlungsform auf siedlungsgeschichtliche Beziehungen zurückgeht, nicht ohne weiteres von der Hand gewiesen werden. Im Bereich der niederungarischen Bergstädte begegnet noch einmal derselbe Siedlungstyp und zwar in einer recht späten Zeit: bei dem 1325 von den österreichischen Herren von Haslau begründeten Pukanz. Die Silbergruben bei dieser Stadt werden schon vier Jahre vorher genannt. Erst unter König Karl (gest. 1342) wird das Städtlein mit deutschem Recht begabt. Bergleute waren hier wie anderwärts lange vor der Schaffung fester Orte tätig. Die unternehmungsfreudigen Pukanzer Bürger legen schon 1345 eine neue Bergstadt und zwar Königsberg an. Man muß sich das so vorstellen, daß Pukanzer Bergunternehmer hier tätig waren, unter deren Leitung in wenigen Jahren eine größere, ungeregelt angelegte Ortschaft entstand. Wie bei Schemnitz war keine Möglichkeit der Entwicklung in die Breite, in der Gabelung zweier Bäche wuchs die Stadt in die Länge und hat die vielleicht vorhanden gewesenen Absichten einer Plananlage rasch verwischt.

In Königsberg hat Oswald der Schreiber seine Verserzählung geschrieben und der Dichter sagt selbst: „in Ungarlant, zu Konigsperck han ich volbracht diß werck[22]."

[22] J. Czinkotczky, Oswald ujbányai jegyzö német verses elbeszéléze a XIV. századból (Német philologiai dolgozatok, Heft 9), Ofenpest 1914.

Digitized by Google

1379 wird das östlich von Neusohl in den Bergen liegende Libethen Bergstadt und im folgenden Jahr das weit oben der Gran gelegene Bries[23]. Beide erhalten das Schemnitzer Bergrecht. Libethen hat einen Straßenmarkt, Bries einen viereckigen Marktplatz nach dem ostdeutschen Kolonialschema. Als diese Stadt geschaffen wurde, war der Raum längst von deutschen Bergleuten begangen, denn 1300 werden hier bereits der Flurname „Skaynkop" und der Ortsname Beneshawa < Beneschhau angeführt.

Die Bergstädte stehen nicht allein für sich da, am deutlichsten ist das bei der 1328 durch königliches Dekret gegründeten nachmaligen freien Hauptbergstadt Kremnitz zu sehen[24], die noch heute Mittelpunkt einer Reihe von deutschen Dörfern, des Südteils der Deutsch-Proben-Kremnitzer Deutschtumsinsel ist. Volkskundlich bemerkenswert ist die Tatsache, daß die Dörfersiedlung um Kremnitz ausgesprochen schlesisch ist, es handelt sich um Waldhufenorte, bei denen das Grundwort „-hau" in den Ortsbezeichnungen vorherrscht. Kremnitz bildet hier gewissermaßen den Brückenkopf des Bayrischen, das von hier ausstrahlt und das schlesische Volkstum und die Mundart der Schlesier auf den Dörfern schon weitgehend überschichtet und umgeformt hat[25].

Auch um Neusohl und Schemnitz waren die deutschen Bergleutesiedlungen so dicht und zahlreich, daß ganze Volksinseln vorhanden gewesen sind, die sich aber nicht halten konnten[26]. Die deutschen Ortsbezeichnungen Sachsendorf, Deutschendorf, Rudolfsdorf, Kostführersdorf, Mayerdorf, Ullmannsdorf, Herrengrund, Altgebirge usw. bei Neusohl und Steffelsdorf, Gerode, Windschacht, Siglisberg u. a. bei Schemnitz sind noch heute dafür Zeugen.

Der Bund der niederungarischen Bergstädte bestand aus Kremnitz, Schemnitz, Neusohl, Königsberg, Pukanz, Libethen, Bries und Diln. Dieses liegt ganz dicht bei Schemnitz und ist heute dorthin eingemeindet. Der nach seiner romanischen Kirche alte Ort hat nichts eigentlich Städtisches in seinem Gepräge.

Daneben spielt noch eine Reihe anderer deutscher Siedlungen eine bedeutende Rolle im Raum der Bergstädte, allen voran Karpfen. Der streng durchgeführte, aber noch nicht zum blutleeren Schema erstarrte ostdeutsche Kolonialtyp mit seinem viereckigen Platz ist in diesem Gebiet ungewöhnlich, denn das späte Kremnitz, das nach dem gleichen Grundsatz angelegt wurde und das noch jüngere Bries liegen weiter im Norden in der Nähe der schlesisch-ostmitteldeutschen Siedlungsräume. Karpfen ist aber bereits 1238 sicher be-

[23] A. Hreblay, Brezno a jeho okolie, Bries 1928.

[24] K. Schünemann, Die Gründung von Kremnitz und das Kremnitzer Bergrecht, Karpatenland, 1, 1928, S. 146 ff.; M. Matunák, Z dejin slobodného a hlavného banského mesta Kremnice, Kremnitz 1928.

[25] J. Hanika, Ostmitteldeutsch-bairische Volkstumsmischung im westkarpatischen Bergbaugebiet (Deutschtum und Ausland, H. 53), Münster i. W. 1933.

[26] Bei beiden ehemaligen Deutscheninseln, besonders deutlich bei den nördlich von Neusohl liegenden einst deutschen Dörfern, war die geographische Schutzlage vorhanden, ohne daß sich indes das Deutschtum halten konnte. Über dieses Problem hat bei einer benachbarten Deutschengruppe W. Kuhn gehandelt: Die Bedeutung der geographischen Schutzlage für Kremnitz, Deutsch-Proben und andere Deutschtumsgebiete.

Geographischer Jahresbericht aus Österreich, 17, 1933, S. 8 ff.

Digitized by Google

zeugte deutsche Niederlassung. Woher die Stadtgründer gekommen sind, das sagt uns das berühmte Karpfener Recht, das für zahllose deutsche Siedlungen der Slowakei vorbildlich wurde: es ist das Recht von Magdeburg, das seinen Weg nach Karpfen über den südschlesischen Bergbaubereich genommen hat. Schnell sind aber die schlesischen Gründer der Stadt stammlich umgeformt worden; denn als 1378 die Karpfener Bürger nach Sillein eine Aufzeichnung ihres Rechtes sandten[27], das nunmehr als Norm das bis dahin dort geltende Teschener Recht ablösen sollte, da wurde dies in einer durchaus mittelbayrischen Form niedergeschrieben, die zum Magdeburger Recht einen seltsamen Gegensatz bildet.

Neben Karpfen als Strahlpunkt und Oberhof des Karpfener Rechts, das für die nichtbergmännischen Gründungen im weitesten Umfang Anwendung fand, steht Schemnitz als Oberhof des Schemnitzer Bergrechts, das auch weit nach dem Osten, in den Zipser Gründen oder im Gebiet der oberungarischen Bergstädte Geltung gewann. Seiner Herkunft nach ist das Schemnitzer Bergrecht in der berühmten mährischen Bergstadt Iglau zu Hause. Kremnitz hatte sein eigenes Bergrecht, das mit dem von Schemnitz aber nicht wetteifern konnte. In Kremnitz war die königlich ungarische Münzstätte seit der Gründung der Stadt, Münzsachverständige waren aus der böhmischen Münze in der Bergstadt Kuttenberg herbeigerufen worden. Dennoch geht das Kremnitzer Bergrecht nicht unmittelbar auf jenes von Kuttenberg und Iglau zurück.

Das alles weist auf eine weitgehende Volkstumsmischung, in der die Oberdeutschen das Übergewicht hatten, ohne daß sie selbst einheitlicher Herkunft gewesen sind. Von den nordbayrisch-oberpfälzischen Siedlungsbeziehungen war schon die Rede, sie haben ihren Ausgang aus dem böhmisch-mährischen Grenzraum genommen. Die Mittelbayern sind angesichts der Nähe ihres geschlossenen Stammesbodens ganz selbstverständlich. Bestimmte Nachrichten über Siedlerherkunft sind wie überhaupt im deutschen Osten selten, immerhin wird für 1281 der Zustrom steirischer Bergleute nach Neusohl bezeugt. 1230 sollen Tiroler und thüringische Bergleute in Schemnitz angesiedelt worden sein. Dann sind die starken mitteldeutschen Einflüsse da gewesen und es war dabei nicht so, daß etwa im Norden die schlesischen und im Süden die bayrischen Kräfte überwogen, das Durcheinander ist größer gewesen. Als besonderer Strahlpunkt mittelbayrischen Volkstums hat Karpfen zu gelten. Das oben erwähnte Gedicht Oswald des Schreibers aus Königsberg, das uns leider nur in einer Abschrift von 1478 erhalten blieb, zeigt so starke westdeutsche Einflüsse, daß man es in dieser Fassung nicht gut als bodenständig bezeichnen kann, denn die Sprache paßt so gar nicht in die volklichen Gegebenheiten. Auch mit der zweiten deutschen mittelalterlichen Dichtung, der Neusohler Fassung der Disticha Catonis und des Gedichts Cum nihil utilius, genannt Facetus — zumeist einfach als „Neusohler Cato" bezeichnet[28], hat es seine Schwierigkeit. Das Stück ist in seiner Sprache stets mitteldeutscher als die anderen Neusohler Schriften und seine Bodenständigkeit in der uns erhaltenen Fassung doch wohl fraglich.

[27] V. Chaloupecký, Kniha Žilinská (Prameny Učené společnosti Šafařikovy, Band 5), Preßburg 1934.

[28] L. Zatočil, Der Neusohler Cato. Ein kritischer Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der deutschen Catobearbeitungen, Berlin 1935.

Digitized by Google

Der Schreiber selbst hat vermerkt: „Geschreben von mir Caspar Meissener im Newenzol an san Dorothee obend noch Christi geburt thausent vnd im czwen vnd funffczugsten jare."

Schon die ältesten erhaltenen Architekturdenkmäler, die der Schemnitzer Bauschule, gehören in einen oberdeutschen Zusammenhang, wie denn trotz aller starken mitteldeutschen, nicht allein schlesischen Einflüsse in den sieben niederungarischen Bergstädten vornehmlich bayrische Züge in den Vordergrund treten. Die mittelalterliche deutsche Kanzleisprache zeigt das deutlich, aus ihr sehen wir weiter, daß die besonderen bayrischen Eigenheiten nicht einer Bauernmundart, sondern der bayrischen Stadtsprache entstammen.

Mit dem Bergbau hat das Deutschtum aus dem bergstädterischen Gebiet auch in das obere Waagtal, in die Liptau übergegriffen[29].

Die oberdeutschen Einflüsse sind — soweit sich das heute infolge ungünstiger Überlieferung der deutschen Schreibsprache sagen läßt — gegenüber dem Bergstädterischen bedeutend abgeklungen, das Mitteldeutsche macht sich erheblich stärker bemerkbar. Das ist nur verständlich, denn die Liptau liegt dem schlesischen Kraftfeld schon bedeutend näher. Der spätere Hauptort der Liptau, Deutsch-Lipsch, erhält schon 1263 seinen ersten Freiheitsbrief, 1340 aber erst die Bewidmung mit dem Recht von Karpfen. Deutsch-Lipsch hat einen großen, nicht ganz regelmäßigen Marktplatz nach dem ostdeutschen Kolonialschema. Die anderen deutschen Städtlein der Liptau sind Rosenberg, St. Niklaus und Botza.

Das bayrische Volkstum hat sich vor allem am Südhang und in den südlichen Tälern der Karpaten nach Osten weiter vorgeschoben. In starker Mischung mit anderen stammlichen Kräften begegnen wir ihm in dem ehemaligen Komitat Gömör um die Städte Schitnich und Rosenau[30].

Stärker ist der bayrische Einfluß in den östlich danebenliegenden Zipser Gründen. Die deutsche Siedlung ist hier von zwei Kräften getragen worden[31]: vom Norden war der Zipser als Bürger und Bauer gekommen, von Süden bzw. Südwesten der Bayer als Bergmann. Aus dem Zusammenwirken dieser beiden stammlich verschiedenen Gruppen ist das eigenartige Deutschtum der Zipsgründler geworden. Hier hat es im Mittelalter fast nur Bergstädte gegeben, eine ganze Reihe von Dörfern konnte es zu diesem Rang bringen, was aber nur auf bergrechtlichem Gebiet von Bedeutung war, während alle anderen Voraussetzungen zur wirklichen Stadtwerdung — eine Reihe von zugehörigen Bauerndörfern oder Bergleutesiedlungen, für welche die Städte wirkliche Mittelpunkte hätten werden können — fehlten. Mit dem Versiegen der Bergwerke haben diese Orte sofort ihre Bedeutung verloren, die Ackergrundlage war zu schmal, um den Lebensunterhalt bieten zu können, und viele deutsche Bergleute zogen deshalb weiter.

Die mittelalterliche und heutige Hauptstadt der Gründe, Göllnitz, hat als

[29] Verf., Die untergegangene Deutschtumsgruppe in der Liptau, Südostdeutsche Forschungen, 3, 1938, S. 335 ff.

[30] J. Mikulik, Magyar kisvárosi élet 1526—1715, Rosenau 1885.

[31] Gréb, Zipser Volkskunde; Schwarz, Sudetendeutsche Sprachräume, S. 292 ff.; Verf., Die mittelalterliche deutsche Kanzleisprache in der Slowakei, S. 256 ff.

Digitized by Google

bereits bestehende Bergbausiedlung von König Bela IV. (1235—1270) alle die Rechte erhalten, die der Ort zum raschen Aufblühen benötigte[32]. Damals ist der einfache, nicht eben regelmäßig gelungene viereckige Marktplatz ausgesteckt worden, der sich infolge seiner ungünstigen Lage nicht zum organischen Mittelpunkt der Stadt entwickeln konnte. Die zweite bedeutendere Siedlung der Gründe, Schmöllnitz, ist 1327 zur Stadt erhoben worden, hier ist der viereckige Marktplatz trotz des schwierigen Geländes recht regelmäßig geworden.

Die Volkstumsmischung bietet in den Gründen ungefähr die gleichen Probleme wie im Raum der sieben niederungarischen Bergstädte. Nur, daß in den Gründen das Deutschtum bis heute zu einem guten Teil seine Stellung behauptet hat und wir das Ergebnis des Ausgleichs sehen können, während das Bergstädterische versank und wir nur auf die historischen Zeugnisse angewiesen sind. Diese fehlen wieder in den Gründen in ähnlicher Anzahl, was in der wesentlich verschiedenen Bedeutung der beiden Bergbaugebiete seine Ursache hat. Im 1432 begonnenen Göllnitzer Codex Miscellaneum Protocolum sind die oberzipserischen Spracheigenheiten weit stärker als in der heutigen Mundart, eine neue, um 1500 bereits gut erkennbare neue bayrische Überschichtung hat erst das heutige Bild geformt.

Im Deutschtum im Gömör hat die Deutschensiedlung Dobschau infolge der unmittelbaren Zipser Nachbarschaft eine Mittelstellung eingenommen. Der erste Versuch der Gründung des Ortes im Jahre 1326 nach Karpfener Recht war nicht gelungen, erst im beginnenden 15. Jahrhundert wird dann Dobschau als oppidum genannt. Bayrische Elemente sind in der Volkssprache gut faßbar[33].

Mit dem mittelalterlichen Deutschtum der Slowakei in engsten Beziehungen stand die nunmehr zu Ungarn gehörige Stadt Kaschau[34], deren großer Angermarkt — er stammt aus der Zeit der Stadtwerdung im ausgehenden 13. Jahrhundert — am ehesten in Zipser Zusammenhänge einzugliedern sein wird. Schlesier, Zipser und Bayern waren am Aufbau der Stadt Kaschau beteiligt, um 1500 werden die bayrischen Züge in der Kanzleisprache stärker, was auf einen neuen bayrischen Zustrom zurückgehen muß. Der bayrische Anteil ist jedenfalls stärker als in den Zipser Gründen.

Ganz wenig hat bayrisches Volkstum nach Norden, in die Bartfeld-Preschauer Gegend gewirkt. Denn hier war das vom Dunajetz kommende schlesische Stammestum so stark, daß es der Siedlung allein den Stempel aufzudrücken vermochte.

[32] Zur Siedlungsgeschichte der Zipsen siehe J. Liptak, Urgeschichte und Besiedlung der Zips, Käsmark 1935.

[33] J. Luz, Siedlungsgeschichte und Rechtsverhältnisse der Stadt Dobschau-Dobsina, Sonderabdruck aus den Ungarischen Jahrbüchern, 15, 1934; derf., Westdeutsch-ostmitteldeutsch-bairische Volkstumsmischung in Dobschau-Dobsina, Zeitschrift für Mundartforschung, 12, 1937, S. 149 ff.

Zur Herkunftsfrage der slowakeideutschen Volksinseln Verf., Zur Herkunftsbestimmung alter deutscher Volksinseln im ostmitteldeutschen Vorland auf Grund der Mundart, Zeitschrift für Mundartforschung, 15, 1940, S. 25 ff.

[34] F. X. Krones, Deutsche Geschichts- und Rechtsquellen aus Oberungarn, Archiv für österreichische Geschichte, 34, 1865, S. 234 ff.

Digitized by Google

In Kaschau befindet sich auch eine Handschrift des Schwabenspiegels[35], der hier jedoch nicht in Gebrauch stand, vielleicht mehr durch Zufall in das Kaschauer Stadtarchiv gelangt bzw. das Werk eines rechtskundigen Abschreibers ist. Am Schluß des Stückes heißt es: Anno domini millesimo CCCC° tricesimo finitum sabato die inaugaria prima jejuniv ante Reminiscere per me: Johannem Härlicher (?) Vindobona ... serius etiam tempore studens in Patauia. Das ist Passau, und wenn auch die nicht ganz sichere Lesung Vindobona = Wien nicht stimmen sollte, so ist die Herkunft des Stückes wohl klar. Übrigens ist die Schreibsprache der Kaschauer Handschrift des sogenannten Schwabenspiegels oder des kaiserlichen Land- und Lehnrechtes bayrisch, was zu den Ortsangaben paßt.

Die gewaltige Leistung des oberdeutschen wie des gesamtdeutschen Volkstums an der Erschließung und am Aufbau der deutschen Kulturlandschaft in der Slowakei steht in keinem Verhältnis zu den heutigen oberdeutschen Volksinseln, die nicht mehr denn kümmerliche Reste der umfangreichen oberdeutschen Gebiete im Mittelalter sind. Mit der Entdeutschung geht ein anderer Vorgang parallel bzw. er hängt ursächlich damit zusammen: durch die enge und feste Bindung zwischen dem Deutschtum in der Slowakei mit dem des geschlossenen deutschen Volksbodens hat die Slowakei stets eine Verbindung mit dem deutschen Fortschritt und allen Geistesströmungen gehabt. Dies gilt zu einem guten Teil auch für die volkskundlichen Sachgüter. Mit der Entdeutschung reißen die meisten Fäden ab und so kommt es, daß im heutigen Bild der Hausformenlandschaft[36] die deutschen Siedelgebiete besonders in Erscheinung treten, denn sie allein, aber nicht mehr die einst deutsch durchsiedelten weiten anderen Landschaften, hielten die engere Fühlung mit dem geschlossenen deutschen Gebiet. Am deutlichsten ist das bei den Feuerstätten; in den beiden Zipsen und in der Deutsch-Proben-Kremnitzer Deutscheninsel ist nicht wie in der Umgebung allein ein in der Stube stehender Backofen vorhanden, sondern daneben steht ein Kochofen, manchmal ist der Backofen schon in das Vorhaus gestellt. Die erstere Form gilt allein in der südwestlichen Slowakei bis auf einen Randstreifen entlang der Reichsgrenze an der Donau, in dem die zweite Form allgemein üblich ist. Das aber hängt mit der Strahlkraft der deutschen Kultur vom geschlossenen deutschen Volksboden aus zusammen.

Die neuzeitliche deutsche Siedlung oberdeutscher Herkunft in der Slowakei ist im Vergleich zur mittelalterlichen sehr gering.

In den Kleinen Karpaten am Rande der heutigen Preßburger Volksinsel sind um die Mitte des 18. Jahrhunderts Holzhacker angesiedelt worden, ihrer eigenen Tradition nach sollen es Steiermärker sein, die Laute der Mundart sind allerdings mittelbayrisch, wenn sich auch einiges Südbayrische, insonderheit im Wortschatz, findet[37]. In steter Abgeschlossenheit von der fremdvölkischen Umgebung und in Bewahrung ihrer Eigenart gegenüber den Deutschen der

[35] F. X. Krones, Die älteste Geschichte der oberungarischen Freistadt Kaschau, Archiv für österreichische Geschichte, 31, 1862, S. 1 ff.

[36] V. Schier, Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa (Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, Band XXI), Reichenberg 1932.

[37] F. J. Beranek, Deutsche Holzhacker in den Kleinen Karpathen, Volksdienst (des Deutschen Kulturverbandes Prag) vom 15. Oktober 1937.

Digitized by Google

Preßburger Gruppe haben die Holzhacker ihr selbständiges Leben im Walde geführt und sie führen es zu einem guten Teil auch heute noch[38].

In die Preßburger Volksinsel selbst ist mancher Zuschub aus oberdeutscher Nachbarschaft gekommen.

Als im Zuge der Gegenreformation im Dreißigjährigen Krieg deutsche Wiedertäufer, sogenannte Habaner, aus dem südlichen Mähren vertrieben wurden, da zog ein guter Teil in die nahe Slowakei, in das dortige Marchgebiet weiter. Es waren zumeist Oberdeutsche, Südbayern treten mehr in den Vordergrund. Die Umvolkung hat die Habanersiedlungen fast vollständig entdeutscht. Von zahlenmäßig unbedeutenden Resten abgesehen, die zudem in der Zeit des Aufbruchs der Völker am Scheidewege zwischen Deutsch und Slowakisch, in vereinzelten Fällen der städtischen Oberschicht zudem noch vor dem Problem des Madjarischen stehen, ist das deutsche Volkstum in dem einst so unendlich blühenden Kulturraum der niederungarischen Bergstädte in der fremdvölkischen Umwelt versunken. Außergewöhnlich groß ist die deutsche kulturelle Hinterlassenschaft, sind die Zeugen deutscher Leistung: würden nicht slawische Laute an unser Ohr klingen, man würde glauben, man sei in einer deutschen Landschaft.

Das Deutschtum konnte sich nicht halten, obwohl nicht wenige, auch oberdeutsche Siedler nachrückten. 1630 sind z. B. Tiroler in Schemnitz angesiedelt worden.

In der Ostslowakei, vor den Toren der damals noch stärker deutsch bestimmten Stadt Preschau, ist im 18. Jahrhundert das Dorf Deutsch-Salzberg von Oberdeutschen geschaffen worden, in dem der Umvolkungsprozeß leider schon sehr weit vorgeschritten ist. Bemerkenswert ist weiter die kleine deutsche Kolonie Michalok, die 1899 von Egerländern, die schon in Galizien gesiedelt hatten, angelegt wurde.

Es fehlt aber auch die neuzeitliche Schwabensiedlung nicht ganz in der Slowakei. Hart an der Grenze gegen das Generalgouvernement sind in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts im Anschluß an das deutsche Gebiet der Oberzips „Schwaben" eingesetzt worden. Ein Teil von ihnen ist allerdings wieder weiter gezogen. In Unterschwaben und im Dorf Alte Meierei wird wirklich heute noch von der älteren Generation eine Mundart gesprochen, die aber rheinfränkisch oder genauer gesagt, pfälzisch ist. Die urkundlich zu ermittelnden Herkunftsorte wollen dazu nicht recht passen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß es heute in der Slowakei ein rein oberdeutsches und zwar mittelbayrisches Volkstumsgebiet in Zusammenhang mit Preßburg und zwei stammliche Mischgebiete mit starkem oberdeutschen Anteil gibt. Von diesen ist eines bei Kremnitz ein Überschneidungs- und Mischraum mit schlesischem Volkstum, die Zipser Gründe dagegen zeigen oberzipserisch-bayrische Grundlage.

[38] F. J. Beranek, Beiträge zur Kenntnis des Volkstums der deutschen Holzhacker in den Kleinen Karpaten, Karpatenland, 12, Sonderdruck.

Digitized by Google

Volkstümliche Gutenberg-Ehrung in Straßburg.

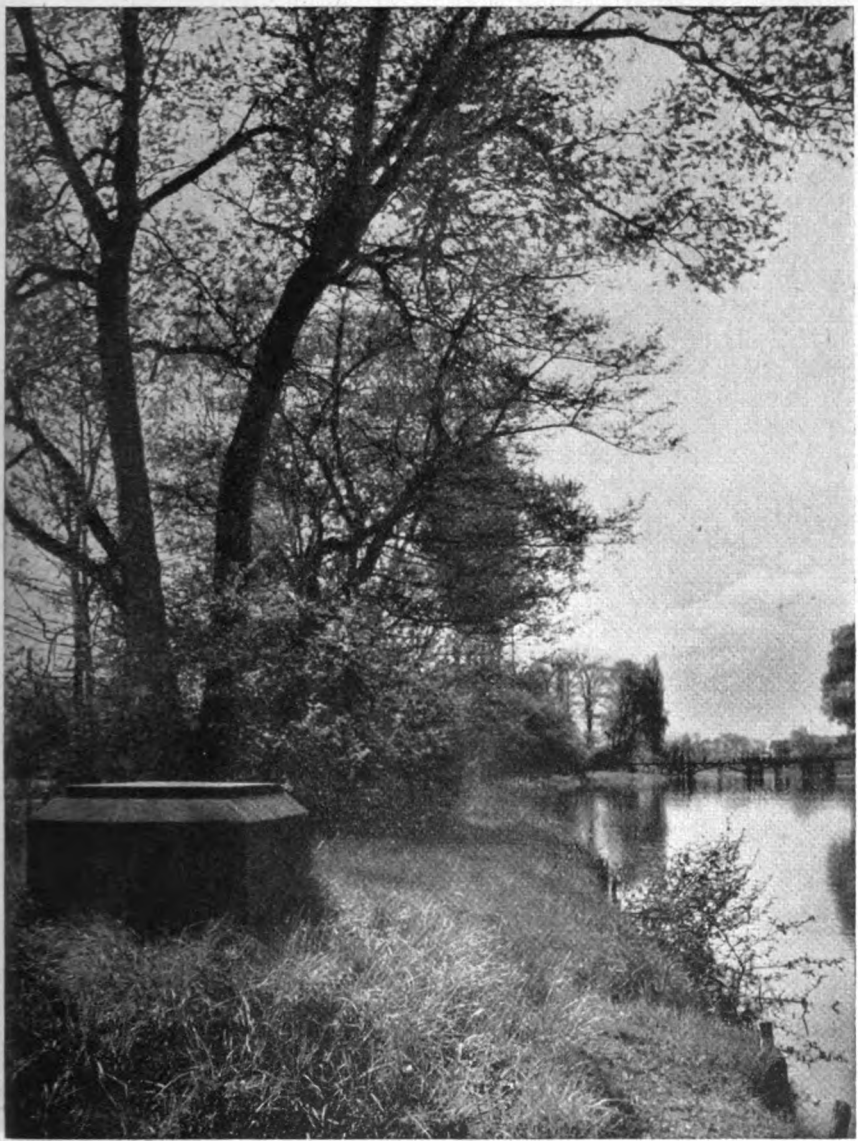
Von Otto Ernst Sutter, Karlsruhe.

„Und es ward Licht ...“ Die geniale Erfindung des Johann Gensfleisch wird in diesen Worten, in denen das Gutenberg-Denkmal zu Straßburg die Schöpfung des Druckes mit beweglichen Lettern deutet, ungemein treffend gekennzeichnet. Fürwahr, Dunkelheit riß auf, und es wurde Tag, als die „schwarze Kunst“ dem Menschen erlaubte, sich in die Nähe und Weite nach Belieben mitzuteilen. In Straßburg war von jeher vor allem das Handwerk stolz auf „seinen Gutenberg“. War der Mainzer Sohn, der aus der Heimatstadt entflohen, im Banne des Münsters Erwins sein revolutionierendes Werk meisterte, dem er dann, nach Mainz heimgekehrt, die ersten unsagbar schönen Drucke abrang, doch selbst Handwerker gewesen oder doch aus dem Handwerk hervorgegangen. Als im Jahr 1840 das Straßburger Gutenberg-Denkmal errichtet und festlich enthüllt wurde, erinnerte ein farbenprächtiger, volkstümlicher Festzug an die ruhmvolle Geschichte der Handwerke und wurde zu einem einzigen lebendigen Lobpreis alles handwerklichen Schaffens und Strebens.

Aber auch noch in jüngster Zeit fand die Gutenbergverbundenheit Straßburgs volkstümliche Pflege. Damit hatte es sein besonderes Bewenden. Es war im Jahr 1893, als bei dem damaligen Stadtoberhaupt der „wunderschönen Stadt“, Dr. Back, einem ebenso tatkräftigen wie geistvollen Kopf, der naturkundige und bücherfreudige Ferdinand Reiber, eine Zierde der Bürgerschaft, erschien, um die ihm gehörende, von der Ill umspülte „Gutenberg-Insel“ der Vaterstadt zum Geschenk zu machen. Freilich knüpfte der Spender an seine Gabe die Bedingung, es müsse auf dem baumüberschatteten Eiland ein Gedächtnismal an den Schöpfer der Druckerkunst gemahnen. Diese glückliche Idee kam denn auch bald zur zwar schlichten, aber doch packenden Verwirklichung. Man ließ unter dem Dach der Baumkronen einen einfachen Stein nieder, dessen obere Fläche in knapper Inschrift auf die Bedeutung der Stätte im kämpferischen Dasein des Johann Gensfleisch hinweist.

Da draußen vor der Stadt lag ehedem das Kloster St. Arbogast. „Grüner Berg“ heißt das Gewann. Hier hatte auch Gutenberg seine Arbeitsstätte, in der er mit dem Problem rang, das er dann endlich bezwang. Oft mag es dunkle Nacht um ihn gewesen sein. Harte und stechende Enttäuschungen gab es zu überwinden. Sie sind ja einem Geist nie erspart geblieben, der um

Digitized by Google



Die Gutenberg-Insel bei Straßburg.

Digitized by Google

Hohes und Letztes gerungen hat. Man weiß, daß Nöte, die Unverstand und Scheelsucht einem Menschen aufzuzwingen wissen, Gutenberg in reichstem Maße zuteil wurden. Sie mochten ihn martern — aber sie vermochten ihn nicht unterzukriegen. „Und es ward Licht ..."

Die Buchdrucker von Straßburg, das — wie könnte es anders sein! — immer ein Emporium des Druckereiwesens war, hatten über die Schenkung des Dr. Ferdinand Reiber und den Gedenkstein für den Johann Gensfleisch sich herzlich gefreut. Sie ließen es indessen bei der Genugtuung, die sie empfanden, als sie von der Spende und der Ehrung des Altmeisters erfuhren, nicht bewenden. Sie kamen auf den frohgemuten und trefflichen Gedanken, draußen auf der Gutenberg-Insel ihr traditionelles Johannisfest alljährlich zu begehen. So fuhren sie denn jeweils in der Zeit, in der der reifende Sommer den Scheitel seines Weges erreicht, da hinaus mit Booten und Nachen und im Schein der Fackeln und Laternen und gedachten der sie immer wieder aufs neue bewegenden und beglückenden Tatsache, daß am Oberrhein, zu Straßburg, der Buchdruck erfunden worden ist, der dann in Mainz zur ersten, nie genug bewunderten Blüte kam. Sie hielten einen herzhaften Imbiß und sangen und erzählten sich aus jungen und alten Zeiten. Bis unmittelbar vor dem Ausbruch dieses Krieges blieb es bei dieser volkstümlichen Gutenberg-Feier, die auch gleich nach dem Weltkrieg wieder aufgekommen war. Und die, so wird man hoffen dürfen, auch wieder festlich die Gemüter erheben wird, wenn erst der Sieg errungen ist, die Waffen ruhen und Großdeutschland mit der Welt eines Friedens teilhaft wird, der wirklich ein F r i e d e ist.

Digitized by Google

Wilhelm Busch.

(Eine Betrachtung zu seiner Volkstümlichkeit.)

Von Dr. Alfred Großzimlinghaus, Heidelberg.

Zu den Aufgaben unserer Volkskunde zählt die Darstellung der für ihr Volkstum bedeutenden Deutschen, wie sich in ihnen deutsche Art verkörpert und durch sie dem deutschen Volke zur Erhaltung und Gestaltung seines Lebens fruchtbar gemacht wird. Schöpferischer Träger des Volkstums zu sein ist nur einzelnen vergönnt. Unter ihnen ragen die Genialen, so Goethe, hervor, deren geistiges Vermögen deutsches Volkstum in seiner Gesamtheit, in geballter Form verkörpert. Häufiger sind die Großen auf einem bestimmten Zweig unserer Volkskultur. Zu diesen gehören die Sänger des deutschen Liedes Arnim und Brentano oder der Maler alemannischer Empfindung, Hans Thoma. Sie alle zeichnet ihre Verbundenheit mit der Volksseele aus. Mit ihnen spricht das Volk, weil sie Glieder der Volksgemeinschaft sind und die aus ihrer Übereinstimmung mit der Volksseele geschaffenen Güter zur Gemeinschaft zurückfließen. Die Quelle ihrer schöpferischen Kraft ist das Volk und damit zugleich die volksbildenden Werte: Blut und Boden.

Auf dem Gebiet des deutschen Humors steht Wilhelm Busch in seiner Art einmalig da. Seine Bildergeschichten sind unvergänglich und begeistern immer wieder alt und jung. Sie sind Gut des Gesamtvolkes. Was hat sie zu dieser Volkstümlichkeit geprägt? Es ist der im Volkstum wurzelnde seelische Gleichklang des Schöpfers dieses Humors mit seinem deutschen Volke.

Die wenigen Selbstzeugnisse eines Menschen müssen um so höher gewertet werden, als er zu den verschwiegenen gehört mit „eingewurzelter Federfaulheit, hervorgegangen aus bauernmäßiger Scheu vor schriftlichen Dokumenten“[1]. Hierin überwiegt Buschs westfälisches Erbteil. Schweigend begegnet der Westfale allem Fremden. Busch möchte förmlich sich selbst verschweigen. Eine Scheu vor jedem Lautwerden seiner Person steigert sich in späteren Jahren fast zum Einsiedlerdasein. Nur vertrauten Kreisen gegenüber kennt seine Aufgeschlossenheit keine Grenzen. Darum ist ihm auch seine Arbeit nicht Mittel, Ehren zu häufen, sondern Streben zu ernsthaftem Ziel. Soweit wie möglich

[1] Die in Anführungsstriche gesetzten Stellen sind Worte Buschs aus seinen Briefen. Ausgaben: W. Busch, Ist mir mein Leben geträumet? Briefe eines Einsiedlers, gesammelt und herausgegeben von Otto Mödeke, Leipzig 1935. W. Busch, An Maria Anderson, 70 Briefe, Rostock i. M. 1908.

Digitized by Google

verschweigt er seinen Namen dabei. Während einer Eisenbahnfahrt las ein Herr im gleichen Abteil mit Busch aus „Abenteuer eines Junggesellen" vor. „Es war mir recht peinlich und ekelhaft, ich tat als wenn ich schliefe", sagt Busch dazu.

Mit der „ländlichen Einsamkeit" ist er am besten vertraut. In München kommt es ihm vor, als wäre er „auf einmal zwischen die Buden eines recht unruhigen Jahrmarktes gekommen". Sechzigjährig schreibt er zufrieden: „Ich selbst mit ein paar Angehörigen, die ich liebe, wohne längst in äußerster Bescheidenheit, verknüpft mit der Erwartung, so leicht nicht erwischt zu werden, an den Grenzen der Welt, wo das Getöse der großen Maschine nur noch gedämpft brummend zu hören ist."

Der so allen trügenden Schein floh, hegte im Herzen tiefste Gemeinschaft mit allem unverbildeten Leben, wie es urwüchsig und echt ist. Sein gut Teil bäuerlicher Sinn schärfte ihm den Blick für das Erkennen der Lebensäußerungen, wo sie am reinsten und ursprünglichsten sind, im Leben der Natur, von Pflanzen und Tieren und für den Bauer, der ihnen verwoben ist. Sein eigenes Bekenntnis zu seinem Stammbaum, der in einer kleinen Bauernhütte an der Weser wurzelt (im Dorf Ilvesee bei Minden), bekräftigt er mit einer Absage an Stand und Klasse: „Was mich anbelangt, ich halt's nicht der Mühe wert, daß ich vom Adel wäre." Er sieht im Bauern das „innere und äußere Urbild des echten alten Menschenstammes, die ewigen Gefühle und Ahndungen, die unvergänglichen Triebe und Kräfte, welche den Urnaturen innewohnten, die sein Umgang mit der Natur erhält", wie Ernst Moritz Arndt sagt. Den Kern dieses Gedankens trifft Busch in seinen Worten: „Wer das zeichnen will, besonders mit wenig Strichen, was schnell geschieht und mit ursprünglicher Begierde, der wird, wenn er nicht Schlachtenmaler ist, meist Bauern und Tiere in Aktion bringen müssen. Die gebildeten, wohldressierten Leute lassen sich nichts merken." Busch pflegte den Duderstädter Pferdemarkt zu besuchen und nahm gerne an Kirmessen und Volksfesten teil. Die bäuerliche Welt gibt ihm viele Motive für seine Bilder und Reime. Da, wo der Bauer am besten in seiner Eigenart wirkt, zeigt er ihn, wie er z. B. wohlgefällig das fette Schwein betrachtet, seine Kartoffelgerichte verzehrt oder die Ferkel über den Weidenstock springen läßt, damit sie gut gedeihen. Diese bäuerliche Welt und ihre Äußerung im Menschen-, Tier- und Pflanzenreich ist ihm der feste und unvergängliche Maßstab für die Ausrichtung seiner Gesamtwelt. In ihr erkennt er die triebhaften Äußerungen, wie und wo sie urtümlich hervortreten.

Zwangsläufig werden somit auch die Kinder als triebhafte Geschöpfe der Mittelpunkt seiner Betrachtungen. Was wir alle während unserer Bubenjahre zu gerne an Streichen begangen hätten, finden wir hier, man möchte sagen, vervollkommnet dichterisch und zeichnerisch verherrlicht. Wieder müssen die Objekte der Streiche so sein, daß die Urtümlichkeit der Ereignisse nicht an ihnen abgleitet, sondern gleichwertigen Widerhall findet: alte Jungfern, Tanten, Onkel, pedantische Lehrer. Die Träger der Handlung sind von vornherein vom Volkswitz überflutete Gestalten, schon deshalb sind sie unvergänglich. Busch hat ihnen so gediegenes Gepräge gegeben, daß sie uns in ihrer Eigenschaft formvollendet erscheinen. So sehen die vollendete Tante, der vollendete Onkel oder Organist aus, mit den Augen des Volkshumors gesehen. Gleich nahe

Digitized by Google

sind uns allen das Milieu der Handlung und die Beigaben, Küche, Keller, Garten und Wiese, Töpfe, Öfen, Tische und Stühle, alles Dinge, die jedem von uns greifbar sind. Mit Hilfe dieser einfachen selbstverständlichen Mittel entstehen die köstlichen Werke, kurz und knapp, inhaltsreich und lebendig. Die Handlung ist nie fade oder süßlich, sondern stets kraftvoll und farbig, luftig und frei von Zimperlichkeiten. Öfters treten zwei Gestalten nebeneinander auf, um in gemeinsamer Tätigkeit böse Streiche zu verüben, wie Max und Moritz. Im Volkswitz sind solche Doppelfiguren beliebt, denken wir an Tünnes und Schähl, die Kölner Witzfiguren. Auch lustige Bildergeschichten mit zwei Hauptheldn, die Hand in Hand „arbeiten", haben hervorragende Wirkung. Genannt sei hier die Bilderfolge „Vater und Sohn" von E. O. Plauen.

Dieser Erfolg beruht auf dem Sichversenken und Aufgehen des großen Meisters in seine Umwelt, auf der Gabe, das Volk zu erkunden und aus diesem volkskundigen Eigentum heraus zu schaffen. Alle Fragen der Volkskunde, wie sie heute zu der hervorragenden Wissenschaft zählen, haben Busch beschäftigt. Die Grundlage für jeden, der zum Volk reden will, ist die Liebe zu Heimat und Volkstum, das Verständnis auch für die kleinsten Leiden und Freuden seiner Volksgenossen und Andacht zum unscheinbarsten Leben unterm Heimathimmel. Da schöpft Busch stets aus dem Vollen. In seiner Malerei herrschen überwiegend Themen aus dem ländlichen Leben, Landschaften mit Kühen, Bauern, blühende Obstbäume, Kopfweiden, die geliebte Windmühle vor. Seine farbenfrohe Darstellung, auffallend die rot-blau Effekte, beweisen seine Freude an jedem einzelnen Gegenstand. Er selbst betätigt sich eifrig in Feld und Garten. Einmal läßt er „einen hochstehenden, zackigen Eichstamm errichten, woran der Nachbar Schreiner sechs neue, wohnliche Kästen befestigt"; dann bindet er ein Bündel Dornen um den Stamm, „um die jungen Stare vor den Malefizkatzen zu schützen". Die Bienen sind seine Unterhaltung in den Mittagsstunden. In jungen Jahren war seine erste Begeisterung für Bienen so groß, daß er sogar als Imker nach Brasilien gehen wollte. Lachend bekennt er: „Bin niemals Bienenvater geworden, aber die Liebe zur Sache habe ich behalten." Das bäuerliche Arbeitsjahr erlebt er mit, und in seinen Briefen berichtet er stets davon: „Roggen und Weizen sind schnell hereingekommen"; „Im Feld brennt das Kartoffellaub, der Wald wird braun"; „Die letzten Feuer der Kuhhirten von den Wiesen in den Ebenen sind verglommen"; „Gestern fiel ein ruhiger, vielbelobter Regen. Somit ist auch eine ersprießliche Kohlernte so gut wie gesichert". Stets umschreibt er Zeitangaben mit prachtvollen Naturschilderungen: „Die Schneeglöckchen sind da, die Veilchen haben Knospen, Rhabarber und Päonien bohren ihre rötlichen Spitzen durch die Erdkruste"; „Die Bäume vor meinem Fenster haben das letzte Blatt fallen lassen, auf dem Boden liegt der Frostmantel und vergeblich fliegen die Tauben nach Wasser aus"; „Der Abend vergoldet die untertauchenden Tannen". Er spricht vom „Wald, den der Rauhfrost aufs zierlichste versilbert hat". Etwas „Denkwürdiges" bedeutet es ihm, wenn die Hänflinge im Efeu unter seinem Fenster ausgeflogen sind, oder bei dem letzten Frostwetter ein kleiner Zaunkönig in sein Schlafzimmer flog. Abends streift er durch die reifenden Kornfelder. Gerne sitzt er „vom Buchsbaumholz umgeben" und zeichnet, während die Stare vor seinem Fenster pfeifen. „Oder", schreibt er, „findet man etwa unter

Digitized by Google

irgendeinem Apfel- oder Pflaumenbaum noch ein Plätzchen, welches nicht ganz verdorrt ist, so sind Ameisen, Ohrenwürmer und Tausendfüßler alsbald in voller Tätigkeit, um einem auch diese letzte Zuflucht und Erquickung gründlich zu versalzen". Den großen Naturfreund packen alle diese Beobachtungen gewaltig an, sie werden ihm zum Erlebnis, erheben sein Gemüt und machen ihn zum Schöpfer der Kunst. „Nur muß man sich umschau'n", sagt er, „besonders in der Näh und sich innerlich sammeln. Alle Dinge, die größten und die kleinsten, stehen da bräutlich geschmückt und erwarten den Menschengeist, daß er sich mit ihnen verbinde; und man kann wohl sagen: Wer eine hübsche Blume innig betrachtet und ihr Bild heimführt ins Kämmerlein der Seele, der darf sich nicht wundern, wenn die Folge davon ein Gedicht ist".

Die gleiche Hochachtung wie der lebenden Natur bringt Busch selbst den geringsten Gegenständen des Alltags entgegen. Als Stilleben erscheinen irdene Töpfe, Leuchter, Teekessel, Bierkrüge, Besen und anderes häusliches Gerät. Auf die Tische seiner handelnden Personen stellt er mit Vorliebe Sauerkohl, Pfannkuchen, Kartoffelgerichte und ähnliche handfeste Dinge. Kleine Erlebnisse des täglichen Lebens werden ihm wesentlich. So erzählt er: „Im Wirtshaus saß ein hübsches, junges Frauenzimmer beim Ofen und hatte ein drei Monate altes Kind auf dem Schoß; der rote wollene Rock mit gestickter Kante, das dunkle Mieder, das umschlungene Kopftuch, der zurückgeschlagene blumige Mantel standen ihr merklich nett in dem Dampf und Lampenlicht." Seine Vorliebe in Zeitlupe zu sehen und damit das Typische eines Ereignisses zu erfassen, zeigen folgende zwei kurze Schilderungen (Auszüge) vom Schweineschlachten und dem startenden Maikäfer: „... jetzt wird's herausgezerrt aus dem liebend duftenden Stalle, jetzt liegt's geknebelt, jetzt der Stich ... dicht vor der Todesgewißheit der höchste, gräßlichste Unmut, dann röchelnde Entsagung, zuletzt Stille mit Nachdruck." Ähnlich mit dem Maikäfer: „... am Gartenstuhl ein Maikäfer ... munter bis zur Ecke marschierend, blickt stutzig in die Tiefe. Hier ist's aus mit dem Verkehr, denkt er, kehrt um bis zur Mitte, bleibt hocken, erwägt alles mit Muße ... bis zur anderen Ecke. Wieder ein Malefizabgrund. So werde ich denn fliegen, denkt er, er hebt seine braun lackierten Frackschöße, entfaltet die verprämmelten Unterflügel. Jetzt gehts los, nein, doch nicht. Aber jetzt, nein, doch nicht, aber nu, nein doch nicht, wahrhaftig, burr ..."

In der Beobachtung des Volkes erkennt er richtig als den Nährboden der Volksgüter die Gemeinschaft in fröhlicher und ernster Zeit. Von Antwerpen schreibt er 1852 seinen Eltern: „Am ausgelassensten ist aber das Volk hier bei der großen Kirmeß, welche das größte Fest von Antwerpen ist und sechs Tage dauert." Er erzählt vom Pfahlklettern und Volksball und einer „Art Belustigung, die das flämische Volk recht eigentlich charakterisiert; die Brille eines Abtrittes wird in einem Fenster nach der Straße hin befestigt, alle Weiber schauen hindurch und schneiden Grimassen, die grämlichste Grimasse erhält einen Preis".

Busch sieht überall in die Volksseele hinein, darum gelingt ihm die Darstellung des Liebes- und Ehelebens ohne persönliche Erfahrung. Ein schönes Beispiel, wie mannigfaltig er die Welt sieht und was ihm daran als beachtenswert erscheint, gibt folgende Schilderung: „Das Interessanteste, das ich hier

Digitized by Google

sehe, ist der neunjährige Sohn meines Nachbarn, der grad unter meinem Fenster den Tummelplatz seiner kindlichen Spiele hat." Und dann zählt er auf, was dieser Junge alles fertig bringt: „Den Hund ärgern, in der Mistpfütze umherkrappen, Eier stehlen" und anderes mehr. Uns allen wären diese Dinge gewiß viel zu unscheinbar, als daß wir sie zum „Interessantesten" zählen könnten.

In der Bearbeitung solcher Alltagsthemen steigert Busch die Darstellung bis ins Märchenhafte, aber so organisch, daß uns der Wechsel von Wirklichkeit und Wunderwelt gar nicht bewußt wird. Wie im Märchen geht es oft grausam zu, jedoch ohne unser Empfinden zu verletzen. Busch hat diese seine Art der Märchenweltanwendung aus tiefstem Verständnis für das Märchen gewonnen. Bereits 1857 beabsichtigt er bei einem Buchhändler in Einbeck Märchen herauszugeben, die er „aus dem Volksmund" gehört hat. Das Büchlein erschien aber erst 1910 unter dem Titel „Ut oler Welt", enthaltend Volksmärchen, Lieder, Sagen und Verse. Busch hat in seiner Jugendzeit diese Welt der Volkserzählung erlebt, die für ihn als Mann „ihren Zauber noch nicht verloren hat". „Brücken, Wege, erratische Blöcke, Haide und Moor" seiner Heimat sind ihm „belebt durch die drolligen und ernsten Spukgeschichten", die ihn „an Winterabenden in den Spinnstuben erzählt, gar oft ergötzt und entsetzt haben". Um größere Treue zur Ursprünglichkeit zu wahren, erzählt er einen Teil seiner Sammlung in plattdeutscher Sprache. Aus der Zeit um 1800 gibt es eine Bleistiftzeichnung von ihm, einen Dornröschenfries, der sich motivisch und zeichnerisch ganz an Schwind anlehnt. Zartheit und Innigkeit kennzeichnen ihn. Daneben schuf er noch einige, stofflich an Märchen anschließende Zeichnungen.

Seine Liebe zum Märchenhaften trieb ihn zur Beschäftigung mit der Hauptform mündlicher Volksüberlieferung, der Sage. Ihre Überfremdung durch christliches Gedankengut ist ihm bewußt: „Die schönen Götterfagen lassen sich nicht so kurzweg erzählen. Übrigens sind gerade die tiefsinnigsten nicht echt heidnisch und urgermanisch, da die alten nordischen Seefahrer schon früh allerlei Christliches aus England und Irland herüberholten, das dann die Skalden, die Hofpoeten, mit dem Heidnischen zusammen verarbeitet haben." Dieselbe Ursache scheint ihm natürlich dafür, „daß man den Unholdinnen nur neckische Transportmittel gelassen hat. Die Holden von ehedem, mit allem was drum und dran war, sind eben unter dem Druck des neuen Glaubens verkümmert und schäbig geworden. Einst hatten sie stolze Rosse oder Adler- und Schwanenhemden zur Verfügung, jetzt müssen sie sich begnügen mit Schweinen, Kälbern, Besen, Ofengabeln, zerbrochenen Sieben und Mulden". Die Ursprünge der Mythologie findet er in der Ehrfurcht vor den Naturgewalten. „Bis heute nimmt man in manchen Gegenden vor Sonne und Mond, wenn sie aufgehen, den Hut ab. Überall duckt man sich ehrerbietig bei Sturm und Gewitter. Ähnlich unbestimmt ist wohl die früheste Andacht gewesen." Über seine Ansicht von der ersten mythologischen Persönlichkeit sagt er: „Während der Mensch träumt, geht sein inneres Ich aus ihm heraus und treibt sich selbständig herum. Er hat einen Geist, eine Seele. Bei anderen, dacht er, wird das ebenso sein. Ein Ding, ein Tier, ein Menschenbild tritt ein und drückt ihn. Der Verdacht lag nahe, daß es fremde Seelen sind, die ihn nicht wollen. Denn da er fortwährend Mitgeschöpfe beschädigen muß, um zu leben, so ist er mißtrauisch und zwar mit Recht. Die Leute starben, wo blieben die Seelen? Die Phantasie

Digitized by Google

wußte Bescheid. Einige blieben natürlich gern in der Nähe der altgewohnten Behausung, unter der Schwelle, in der Butze, im Fliederbusch, als Hausgeister, in Gestalt von Schlangen, Kröten und sonstigen Spukedingern z. B. als Fylgjen (Folgerinnen), ... mit dem letzten Hauch in Luft, Wald, Berg als Elfen und ähnliches Gelichter ihr neckisches Wesen treibend."

In der Seelenfelder Heide, etwa anderthalb Stunden von Wiedensahl entfernt, hatte man mehrfach „sowohl durch Zufall wie mit Absicht" Aschenurnen ausgegraben, „was einige Gelehrte auf den Gedanken gebracht, daß hier eine Schlacht zwischen Römern und Deutschen vorgefallen sein müsse". Von diesen Aschentöpfen hätte Busch „nun gar zu gerne einige gehabt". Bis zum Sonnenuntergang hat er selbst vergeblich danach gegraben.

Mit gleichem Eifer befaßte er sich mit der Siegel- und Wappenkunde.

Durch seine Herkunft aus niederdeutschem Blut und Boden, zumal dem westfälischen, war ihm der Glaube an das zweite Gesicht und das Wiedergehen eng vertraut. Als der Lehrer von Ebergötzen Selbstmord begangen hatte, fand er auf dem Kirchhof gerade unter Buschs Fenster seine Ruhestatt. Der Geist des Toten ließ ihm keine Ruhe. Er zwang ihn allnächtlich, auch in der heißesten Sommerzeit, ganz unter der Decke zu liegen. „Bei Tag ein Freigeist, bei Nacht ein Geisterseher", sagt Busch von sich. Er hörte auch die Totenuhr, die ganz in seiner Nähe „dicht bei seinem Bett, in der Wand, immer pickt". Keiner soll es ihm verwehren, „Spukgeschichten, Geisterstunden schauderfreudig anzuhören, wie als Kind in Dämmerstunden". „Ja", dichtet er, „daß Geister wiederkehren und rumoren und erscheinen, möcht ich selbst beinah beschwören, denn ich habe selber einen".

Erlebter Volksglaube, Einfühlungsvermögen in die von ihm getragenen Volkssagen und -märchen und Bekenntnis zu ihnen dulden keine Fesselung deutscher Seelen durch dogmatische Zwangslehren. Kämpfer für deutsches Volkstum sind auch Kämpfer für deutschen Volksglauben. Sie empfinden aus innerstem Erleben heraus, daß die ihnen anerzogene Religion ein Fremdkörper in ihrer Seele ist. Sie erkennen darin die Gefahr für ihr Volk. Bei Busch ist dieses Ringen unverkennbar. Heftig wird sein Kampfruf da, wo er sich gegen die krasseste Form der fremden Glaubenslehre wendet, den Ultramontanismus. Dem politischen Katholizismus begegnet er in schärfster Form: „Der Erwählte des souveränen Volkes ist zu lange auf dem Boden Frankreichs gewandelt, als daß die zurückgelassenen tiefen Spuren seiner langen Stulpstiefel sich dadurch verwischen ließen, daß man Kot aufrafft und hinter ihm herwirft, es sei denn, man würfe die Pfaffen hinter ihm her. Aber Prosit! Pilgerei, Herzjesuschwindel, Knebelei des Unterrichts sind Dünger und Frucht der Republik wie des Kaiserreichs — in Frankreich. Ein gesegnetes Land! Gesegnet von Gott, gesegnet vom Heiligen Vater. Aber ich meine, die Franzosen müssen doch bald dran denken, was die Erfahrung lehrt: Der Segen der Natur wird vernichtet durch den Segen Roms." Daß ihm Religion heilig ist, wo sie deutscher Art würdig ist, bekennt er, wenn er für seinen „hochverehrten deutschen Luther" eintritt, als er ihn in einem Roman auf das „pöbelhafteste mißhandelt" sieht. In Antwerpen hat sich ihm die ganze Niedrigkeit religiöser Marktschreierei tief eingeprägt. Seine ausführliche Schilderung zeigt das am deutlichsten. Die Königin von England, in ihrer Begleitung Prinz

Digitized by Google

Albert, der König von Belgien und mehrere kleine und große Prinzen, wollte die Kunstwerke der Kathedrale ansehen. „Man glaubte nicht in der Kirche, sondern auf dem offenen Markte zu sein, nur mit dem einzigen Unterschied, daß jedermann instinktiv seinen Hut abgenommen hat. Unten auf den Altären standen die alten Weiber, und oben hingen und kletterten die Straßenjungen. Mehrere große Armleuchter wurden in dem allgemeinen Tumulte zu Boden geworfen ..." Verhaßt ist ihm das Mäntelchen der Frömmigkeit. Das Herz muß echt sein. Dafür gibt er ein schönes Beispiel. „Ich hab'n hübschen Krug. Rundherum stehen die zwölf Apostel und der Herr Jesu in der Mitten. Ein christlicher Krug! Ich hab'n hübsches Kelchglas. Bacchus und Venus sind hineingeschliffen. Ein heidnisches Glas. Aber richtig gefüllt, zur richtigen Stunde, schmeckts mir aus beiden." In Glaubensfragen kann es keinen Zwang für ihn geben. „Was zwingt uns, eine Mutter mit dem Kind und einem Greis dabei als heilige Familie in unsern Katalog zu setzen, wenn wir nicht wollen? Es gibt christliche Schrullen und andere Schrullen, und jeder hat Schrullen, und s'ist alles ein Teufel." „Mir was befehlen zu lassen in meine Seele oder spiritistischen Spuk zu treiben widerstrebt mir entschieden. So bleib ich bei meinem Glauben und gönne anderen den ihrigen." Der wahrhaft Gläubige kann seinen Glauben nur empfinden, das was den Menschen zutiefst bewegt, läßt sich nicht in Formeln kleiden. So kann auch Busch nur mit einem Widerstreben versuchen, über schlichte Frömmigkeit zu reden und auch dann nicht einmal von sich selbst: „Der Glaube ist so etwas wie Liebe; er beruht nicht auf Gründen, sondern auf Ursachen. Deshalb ist mit dem Verstande nicht viel zu machen dabei, weder für noch wider, und darum überlassen wir den Rationalismus wohl am besten den aufgeklärten Hausknechten und Gemüsefrauen. Zunächst ist der Verstand für die Bedürftigkeiten des Lebens bestimmt. Wer dann noch welchen übrig hat, nun gut, der mag ihn anwenden, um sich die verzwickten Dinge dieser Welt ein wenig zurechtzulegen."

Busch hat ganz besonders betont, daß sein „Heiliger Antonius von Padua", der heftigen Angriffen ausgesetzt war, nichts Anstößiges enthält. Daß das kleine Buch „so unliebsames Aufsehen machte, hat wohl besonders seinen Grund darin, daß es zufällig in einer Zeit erschien, wo von Rom aus ein großer Teil der Menschheit in seinem besten Wissen und Denken in derbster Weise angegriffen und verflucht wird. Wer in diesen Dingen zu jener Partie gehört, mag daher leicht eine absichtliche Tendenz vermuten, wo nur ein zufälliger Zusammenstoß stattfindet, hervorgerufen durch die heftigen Strömungen vom Jenseits der Berge". Dem in protestantischen Kreisen aufgewachsenen Busch mußte es sonderbar erscheinen, „daß es im Ernste einen wirklichen Heiligen, einen Menschen ohne Sünde geben sollte". Der Entstehung des Werkes ging eine ausführliche Beschäftigung mit der Volkslegende Hand in Hand. „Unserer lieben Frauen Kalender", der eine „Fülle der sonderbarsten Dinge" bot, gab ihm neben anderen Quellen die Grundlagen. „Wenn das kleine Buch eine Ironie enthält, so geht dieselbe gegen die Darstellung in katholischen Wunderbüchern und ist dadurch veranlaßt. Zum Beispiel findet sich in ‚Unserer lieben Frauen Kalender' eine Stelle mit Bild, wo die Maria den frommen Klosterbruder an ihren Brüsten saugen läßt." „Der etwas derbe Ton fand seinen Rückhalt an Legenden, Volksliedern und Märchen, wo z. B.

Digitized by Google

der hl. Petrus in ungeniert kräftiger Weise behandelt wird. Das Attribut der Sau wird demjenigen Antonius zugeschrieben, welcher als Beschützer der Haustiere hier und da verehrt wird. Wer etwas Anstößiges darin findet, mag sich erinnern, daß der Ochse das Attribut des hl. Lukas ist und ihn durch alle Zeiten und an jeden Ort zu begleiten pflegt." Bei aller Komik ist „das Heilige, welches allen Religionen gemeinsam ist, nirgends berührt oder angetastet worden". Wir schmunzeln über die köstliche Darstellung des Allzumenschlichen in dieser hervorragenden Bildergeschichte. Dem Verfasser und Zeichner ist der satirische Gehalt seiner Geschichte gar nicht bewußt geworden, weil er durch seine Erkenntnisse die Schwächen seiner Personen für völlig natürlich hielt. Er hat auch recht damit. Doch sind uns die Wunschbilder der Ultramontanen zu sehr bewußt, als daß uns nicht die Entlarvung ergötze.

Der „Filuzius" ist „eine allegorische Geschichte", „Tendenzstückerl", in dem der Pater Filuzius und seine Helfer als Prinzip des Bösen auftreten und mit dem er ausspricht, daß „die Wünsche des Staates mit denen der Kirche nicht ganz übereinstimmen können". Man soll nicht glauben, Busch habe es an der nötigen Beurteilungsfähigkeit der kirchlichen Einrichtungen gefehlt. Noch vor der Konfirmation verschlang er beim Ortswirt von Ebergötzen einen Packen freireligiöser Schriften. Er hat sich gerade auch mit den Jesuiten befaßt, seinen Verleger Bassermann nach einem Spezialwerk gefragt und ihn zu einem Artikel über sie angeregt, „wie es mit ihnen war, ist und kommen muß". Die Trinkfreudigkeit der Mönche war ihm ein beliebtes Motiv. Prachtvoll ist der Ausruf der zechenden Mönche: „Juchhe wir sind ja wieder voll, ja wieder voller Gnaden." Eine kleine Plastik von ihm stellt einen Mönch dar, dem der Teufel auf den Rücken gesprungen ist, hohnlachend, den Sünder beim Weinholen erwischt zu haben. Wenn Busch also betont, daß er sich nie im Leben mit „tendenziösen Sachen" befaßt habe, daß ihm z. B. bei seinem Aufenthalt in Italien „die Pfaffen höchst gleichgültig waren", so hat er von seinem Standpunkt aus richtig gesprochen, insofern er den Willen dazu hatte. Er bekennt aber zugleich: „Wo mir etwas komisch erschien, habe ich es in meiner Weise zu behandeln gesucht", und das ist der Schritt zur tendenziösen Darstellung.

Seine Weltanschauung mußte notwendig als Gegensatz zu der von ihm aufgezeigten die bittere Ironie schaffen, die seinen Werken die Würze gibt. Denn Busch bemüht sich um eine Weltanschauung, die deutscher Art gemäß ist. Sie baut sich auf sein Nationalgefühl auf. Mit „schmerzlicher Bewunderung" liest er „Bismarcks selbstverfaßte Lebens- und Leidensgeschichte". Erbittert tadelt er „fade Schwätzerei und leere Demonstration, wo Taten herzlich not täten", als man den Ertrag eines Festes für ein Arndtdenkmal bestimmt, während man sich zugleich fürchtet, das „Deutsche Vaterland" von Arndt zu singen. Jeder Partikularismus ist ihm verhaßt. Der Gedanke, sein Freund Bassermann könne „in jene zusammengewürfelte Haufen, die man Freischaren nennt, hineingezwängt werden, verachtet von ordentlichen Soldaten", stimmt ihn „ordentlich ekelhaft".

In allen Fragen sucht er der Wahrheit auf den Grund zu gehen. Darum bleibt dem Grübler nach dem Sinn der Welt „zuletzt immer die nüchterne Bauernfrage: Warum schlägt Gott, der doch allmächtig ist, den Teufel nicht

Digitized by Google

tot?" Dabei kommt er zu der Überzeugung, daß „diese Welt, unser Werk, ohne Frage mangelhaft ist; sie besteht durch und durch aus einem unersättlichen Begehren, aus lauter Wünschen, welche niemals vollkommen befriedigt werden können". Seine Überzeugung ist „ein für allemal: Wir taugen alle zusammen in der Wurzel nicht und schüttelten wir die guten Werke auch nur immer so aus dem großen Sack heraus". Bezeichnend ist für Busch, daß er diesen Pessimismus, der in der Schopenhauerschen Gedankenwelt wurzelt, meistert. Und so ist diese Welt „mehr als gut genug" für ihn und hat ihre „angenehmen Seiten": Sie ist keineswegs ein Jammertal. „Wir sind nun einmal so, weil unsere Erzeuger so waren und deren Erzeuger und so zurück und immer zurück. Jede Geburt ist Wiedergeburt. Meist sind die Kinder den Eltern, oft sind die Enkel den Großeltern ähnlich. Warum? Die ‚Seele' wandert aus dem Einen heraus in den Andern hinein." Aber, fügt er zu diesen Zeilen seines Briefes hinzu, „daß Sie mir nicht kommen und sagen: Dieses sind die nämlichen Seelen, die im Himmel singen, im Fegefeuer purgieren oder in der Hölle schmurgeln". Buschs Glaube ist nicht asketisch finster, sondern fröhlich bis zum Scherzen. „Bete und arbeite und trink nicht zuviel kaltes Wasser, wenn Du erhitzt bist, sondern halte dich mehr an die braven geistlichen Getränke", rät er einem guten Bekannten. Der Knechtsmoral spricht er in gleichfalls humorvoller Form die Berechtigung ab: „So dich jemand auf den linken Backen schlägt, so reiße ihm das rechte Auge aus und wirf es von dir." Der Gedanke an den Tod scheint ihm deshalb „meistens so verdrießlich, weil der einem die Laterne auspustet und einen in eine neue Haut steckt, von der man nicht weiß, ob sie besser ist als die, welche man ausgezogen". Daß ihm sein Glaube tiefes Nachdenken wert ist und er nicht blind der Überlieferung folgt, gibt er in einem Gleichnis vom Strom zu erkennen: „... drüben am anderen Ufer des Stromes steht der hl. Augustin. Er nickt mir ernsthaft zu: hier liegt das Boot des Glaubens! Gnade ist Fährmann, wer dringend ruft wird herübergeholt. — Aber ich kann nicht rufen; meine Seele ist heißer, ich habe eine philosophische Erkältung."

Als stärkste Bindung an Volk und Heimat hat Busch die Sprache gewertet. Dabei schenkte er seiner Heimatsprache größte Beachtung und bereicherte durch sie die Schriftsprache. Am Korrespondenzblatt für niederdeutsche Sprachforschung hat er zeitweise mitgearbeitet. Auf Anfragen über niederdeutsche Begriffe und Flurnamen gab er sach- und sprachkundige Erläuterungen, wobei seine genaue Kenntnis der bäuerlichen Einrichtungen und sein heimatkundliches Wissen hervortraten. Viele neue Wortverbindungen und vortreffliche Wortmalereien sind seine ureigenste Schöpfung. Seinen Personen gibt er meistens selbstgeprägte, klanghafte und treffende Namen. Lebenslänglich hat er sich um seine eigene sprachliche Bildung ernsthaft bemüht. Kluges Etymologisches Wörterbuch war sein ständiges Nachschlagewerk, das er mit vielen plattdeutschen Ergänzungen, auch bayrischen Dialektworten versehen hat. Gerade an dem sprachlichen Teil seiner Werke hat er „viel Überlegung und Arbeit" verwendet und seine Verse „mit großem Fleiß erdacht und sorgsam gefeilt". Seine Dialektsprache führte ihn zum nahverwandten Holländischen, das er, wie das Englische und Französische, lernte. „Wie frisch und treffend kommt mir doch so manches holländische Wort vor, dessen Verwandte im

Digitized by Google

Deutschen schon weit entfernt von der Quelle fließen", urteilte er. Herzlicher und empfundener kann nicht gesagt werden, was er in schlichten Worten vom Wert der Sprache sagt: „Um eine Sprache von Herzen sein eigen zu nennen, muß man, glaub ich, etwas drin erlebt haben, etwas sehr Wichtiges, nämlich die Kindheit. In diesem Sinne habe ich zwei Sprachen, Hochdeutsch und Plattdeutsch. Nur was in diesen Sprachen, in den Sprachen meines Paradieses geschrieben ist, kann mich rühren, das heißt, in innerster Seele rühren. Mathematiker, Physiker, Zoologen, — die mögen in fremden Sprachen schreiben —, wer zum Herzen dringen will, der schreibt in seiner Muttersprache." „Was herzig lieb und drollig ist in einer Sprache, das kann man nur empfinden und begreifen, wenn man's mit Nachbars Hänschen im Korn und mit Nachbars Gretchen über den Zaun gesprochen hat." Wir werden unwillkürlich an Luther erinnert, der beim Volk auf Markt und Gasse die Sprache kennen lernte.

Trotz mehrfacher Übersetzung in fremde Sprachen ist der große Erfolg der Werke Buschs auf das deutsche Sprachgebiet beschränkt geblieben. Das ist zweifellos der schönste Beweis für den volkstümlichen Wert der Bildergeschichten. Wir können über einen ausländischen Witz, der wirklich der fremden Volksseele entsprungen ist, niemals herzlich lachen, weil wir ihn nur unvollkommen nachempfinden. Volkstum muß erlebt werden. Deutsches Volkstum erleben kann nur ein Deutscher. Dazu gehören Liebe zum Volk, zu allen seinen Lebensäußerungen, offene Augen und ein offenes Herz. Die künstlerischen Äußerungen eines so aus dem Volkstumserlebnis Schaffenden werden stets vom innersten Wesen des Volkstums künden, sie sind Schöpfungen im Volkston, sie gehen dem Volke ohne weiteres ein, finden bei ihm den besten Nährboden, auf dem sie, solange das Volk seiner Art treu bleibt, in voller Blüte stehen. Buschs Humor ist mit einem Wort gesagt köstlich. Seine Volkstümlichkeit veranlaßte das Kriegswinterhilfswerk des deutschen Volkes, die bekanntesten Gestalten seiner Bildergeschichten als Abzeichen für eine KWHW.-Sammlung zu verkaufen, ein Bekenntnis zu dem großen deutschen Humoristen. Auf der Höhe seines Lebens 1880 schreibt Busch: „Ich sah neulich einen Korb frisch aus Neapel angekommener Kamelien neben unseren heimischen Schneerosen; diese wie vom lieben Gott gemacht, jene, als hätte sie der Konditor mit Himbeerwasser gefärbt." Auf dieses Bekenntnis gründet sich seine Unsterblichkeit.

Digitized by Google

Die Wertung des Rekruten in deutscher Soldatensprache.

(Ein Beitrag zur Seelenkunde des deutschen Soldaten.)

Von A. Miller, Fürstenfeldbruck.

„Gott grüße Euch, Ihr alten Knochen! Es kommt ein Hammel angekrochen", so lautet die von altersher feststehende Grußformel, mit der sich der Rekrut Einlaß in die geheiligten Räume eines von „alten Dienern" belegten Zimmers erbittet. Oft kommen noch andere Gebräuche dazu, Stehenbleiben an der Türe, bis die Erlaubnis zum Nähertreten gegeben ist, das laute Ausrufen der „Parole", der Tage, die noch zu dienen sind, Verneigungen, gebückte Haltung u. ä. Alle diese Dinge deuten an, daß sich der Rekrut in einem gewissen Minderwertigkeits-, Unterlegenheits- und Abhängigkeitsverhältnis gegenüber den gedienten Mannschaften fühlt oder doch fühlen soll.

Wie faßt nun der Soldat die Stellung des Rekruten auf und woher erklärt sich wohl die Wertung, die ihm zuteil wird? Die Beinamen, die der Rekrut erhält, deuten vor allem das Rohe, das Unfertige in seinem ganzen Wesen an. Er ist eben der „Anfänger", im Gegensatz zum Soldaten der „Bauer", der von jeher der Widerpart und auch der Begriff des Unsoldatischen schon zu Landsknechtzeiten war. Einige Proben mögen dies dartun. „G'scherter, Rammel, Hias, Pelznickel, Freßkopf, Krummstiefel" sind alles Namen, die ursprünglich Schelte für den Bauern waren. Ein Wort, das gerade heute häufig wieder für den Rekruten und ungeschickten Soldaten in Gebrauch ist, heißt „Heini". Seine Verwendung im Sinne des unfertigen Soldaten geht schon auf die Landsknechte zurück. Mit „Heini" verspotteten sie den Schweizer wohl wegen seines in vielen Dingen wenig gewandten Auftretens. (Auch heute ist in der Soldatensprache Heini, Heinrich besonders in Zusammensetzungen sehr häufig und hat immer den Beigeschmack des Ungeschickten, des Minderwertigen.)

Man spricht nicht mit Unrecht vom „Soldatenhandwerk". Als solches faßte auch der Landsknecht und auch später noch der Angeworbene seinen Stand auf. Die Doppelsöldner der Heere Frundsbergs und Schärtlins können wohl in ihrer Stellung mit Altgesellen verglichen werden. Der Rekrut aber ist folgerichtig der „Lehrling", der „Lehrbub", der nach den alten Hänsel- und Handwerkerbräuchen nicht mehr ist als ein rohes Werkstück, das erst zugerichtet werden muß. In diesem Sinne ist er der „Klotz", der „ungehobelte", „un-

Digitized by Google

geschrubbte", dem erst „Schliff" beigebracht werden muß. Er stellt gewissermaßen ein Knäuel rohes Garn vor, das erst „gezwirnt", „gedrillt" werden muß, um für soldatische Verwendung brauchbar zu sein.

Darum ist er zunächst nur ein unnützer Fresser, ein „Freßkopf", ein „Kommißbrotvertilger". Er ist nicht viel mehr wert als ein Tier und wird auch mit Tiernamen belegt. Er wird zum „Hirschel", zum „Karnickel", zum „Mistkäfer", zum „Heuhupfer". Seine Unsicherheit drücken die Namen „Buntspecht", „Geiwitz" (Kiebitz) aus; er kann eben noch nicht wie ein richtiger Vogel seinen Flug geradeaus nehmen, sondern zuckt und schwankt wie die beiden genannten hin und her. Selbst mit den Fischen wird er verglichen, er ist ein „junger Hecht", der eben noch nicht ordentlich schwimmen kann, ein „Neunauge", von dem man überhaupt nicht recht weiß, ob man es schon zu den Fischen oder noch zu den Würmern zählen soll. So ist es kein Wunder, daß man den Vielgeplagten überhaupt als „Würmchen", „Würmerl" bezeichnet. Der schon erwähnte Titel „Hammel" wird ihm zuteil, weil er sich allein nicht bewegen kann, er läuft zunächst nur in der „Hammelherde", hat in Reih und Glied seinen „Stall", den er besonders im Anfang seiner Rekrutenlaufbahn nicht findet und braucht einen „Leithammel", seinen Ausbilder und Korporalschaftsführer. So ist er eben ein „junger Aff", ein „junges Luder".

Der Begriff der Unreife, der unerfahrenen Jugend begleitet den Rekruten ständig. „Jung" ist als Beiwort vom Rekruten kaum zu trennen. Er ist der „junge Hupfer", der „junge Spritzer", der „Junge" schlechtweg, der „junge Sack", der „Säugling", der „junge Dutterer", der „Duttenpatscher" (das kleine Kind, das noch an der Mutterbrust liegt und im Gefühl des Wohlbehagens mit der Hand darauf klopft). Als „Küchlein" hat er noch die „Eierschalen hinten kleben".

Als noch nicht fertig ist der „Vaterlandsverteidigersanwärter" noch „grün", er ist eben ein „Jungholz", das erst „gehobelt" werden muß. Ein anderes dem Rekruten zugeteiltes Beiwort ist „naß". Er wird zum „nassen Sack", zum „patschnassen, treisch(trief-)nassen Sack". „Naß" ist ein Scheltwort, das früher wohl einen sehr üblen Sinn hatte. Im Volkslied von Eppelein von Gailingen läßt sich der Raubritter von einer Bäuerin erzählen, die Nürnberger sagten, „der Eppelein sei ein nasser Knab'". Diese vorwitzige Rede straft der Ergrimmte fürchterlich: „Er nahm das Schmalz und macht' es warm, steckt' ihr die Hand nein bis an den Arm, ‚da, Bäurin, hast du deinen Lohn, erzähl den Herrn von Nürnberg davon!'"

Dieser Wertung des Rekruten entspricht es dann auch, wenn man den Rekrutenausbilder „Dompteur" nennt. So ein Zögling ist und bleibt der „militärische Embryo", das „Bärenjunge", das erst zurecht geleckt werden muß! Sinngemäß ist dann die Rekrutenabteilung die „Kinderbewahranstalt", der „Kindergarten". Weil der Rekrut die Bedingungen noch nicht erfüllt, die man an einen Soldaten stellt, ist er nur ein „Halbmensch".

Mit der Benennung „nasser Stift" kommen wir nochmals auf die Lehrlingseigenschaft des Rekruten, der damit auch zum „Zögling" gestempelt wird[1].

[1] Vgl. Eugen Fehrle, Burschenschaften: Oberd. Ztschr. f. Volkskunde, 15, 1941, 53 ff.

Digitized by Google

Die schon erwähnte Auffassung vom Soldatenhandwerk bringt es mit sich, daß die Aufnahme in die „Innung" erst verdient werden muß. Bis sie wirklich stattbat, ist der Anwärter und damit auch der Rekrut ein Fremder, ein Ausländer. In diesem Sinne sind auch die verschiedenen Namen gemeint, die der Rekrut häufig erhält. Er ist vor allem einmal der „Russe", das „Russengesicht", der „Russenkopf", der „Juchtenrusse", dann der „Polak", der „Krakauer", der „Kaczmarek", der „Hannake". In neuester Zeit ist auch der Name „Brite" aufgetaucht. Er dürfte wohl auch die dem Rekruten oft nachgesagte „Frechheit" versinnbildlichen. In derselben Absicht nennt auch der französische poilu den „bleuet" noch „canadien".

Ebenfalls ganz neu erscheint das Beiwort „müd" für den Rekruten. „Müde Säcke", „müde Vertreter", auch „müde Krieger", so werden sie mit Vorliebe angesprochen. Daß der Rekrut infolge der ungewohnten Anstrengungen, die nun einmal die Ausbildung mit sich bringt, leichter ermüdet als der den Dienst schon gewohnte „Alte", ist ja ohne weiteres begreiflich. Aber es steckt noch ein anderes hinter diesem „Müdesein", das wohl der, der diesen Ausdruck heute gebraucht, nicht mehr kennt, das aber sicher in einem gewissen Unterbewußtsein fortgelebt hat. „Der müde Mann", der „müedinc" ist nämlich der faule unfreie Knecht (Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4, Ausg. I, 428). „Müedinc" begreift darum den Vorwurf der Unfreiheit in sich (ebenda II, 205). Es ist auch eigentümlich, daß Schelten, die leibliche Mißgestalt zum Vorwurf machen und die wieder Grimm anführt (ebenda) wie „lahme Hutsche", „Blindschleiche", „Schielwippe" auch heute noch sich im Bestand der sogenannten „Drillausdrücke" vorfinden.

Zahlreiche andere Ausdrücke und Wendungen, oft von unmißverständlicher Derbheit, tun die wirkliche oder vermeintliche Überlegenheit des „Alten" über den „grünen Hasen", den „jungen Sultl", den „nassen Pinsch" dar. Während im Frieden der „Alte" die „Parole" zählte und stolz an den betreffenden Tagen den „Dreihunderter", den „Zweihunderter" oder „Hunderter" an die Türe des Schrankes schrieb, galt für den „Spund" nur die „Parole Unverschämt". Aber wie alle Prüfungen ging auch diese vorüber. Wurden dem jungen Mann auch die „Hammelbeine tüchtig langgezogen", mit der ersten Bekanntschaft mit dem scharfen Schuß und der ersten erfüllten Schießbedingung „fallen dem Russen die Rekrutenhörner ab" und hat er einmal das „Bergfest" (die Hälfte der Dienstzeit) hinter sich und ein Manöver mitgemacht oder jetzt in Kriegesläuften die Feuertaufe erfahren, dann ist ihm „der Hammelschwanz abgefallen", er tritt als vollwertiger Kämpe in den Kreis seiner Kameraden.

Digitized by Google

Volkskunde und Deutschkunde.

Von **Wilhelm Arens**, Bremen.

Im Jahre 1929 veröffentlichte der Bonner Germanist Hans Naumann über diesen Gegenstand einen Aufsatz in der Zeitschrift für Deutsche Bildung (Jahrg. 5), in dem er den Versuch unternahm, in Verfolg seiner Zweikulturentheorie die Grenzen von Volkskunde und Deutschkunde festzulegen. Danach hätte es die Volkskunde mit dem „unbewußten Geistesleben der Nation", die Deutschkunde mit dem „bewußten" zu tun. Ferner: „Deutschkunde lehrt, wie die Oberschicht bei uns zu ihrer Kultur kam oder anders ausgedrückt: wie das Germanische in die europäische Kontinuität geriet."

„Volkskunde lehrt, in welchem Ausmaß diese Kultur dann zur Unterschicht herabsinkt, in welcher Auswahl auch diese in die Kontinuität geriet, um aus der Primitivität heraus in ihrer Art gleichfalls deutsch zu werden" (a. a. O., S. 641). Volkskunde steht damit zwischen der Kultur- und Geistesgeschichte und der Völkerkunde, wobei Naumann übersieht, daß die „Primitivität" in ihrer Substanz schon rassisch-völkisch gebunden ist und den Grundstock bildet für die höchste Entfaltung menschlicher Kultur. Bedeutende Volkskunder haben vom ersten Tage an, wo Naumann in seinen Werken über „Primitive Gemeinschaftskultur" und „Deutsche Volkskunde" seine Theorie darlegte, sich gegen sie gewandt, da mit ihrem „Siege" die Eigenständigkeit der Volkskunde als Wissenschaft, die von W. H. Riehl schon 1858 in seinem berühmten gleichnamigen Vortrag verkündet wurde, gefährdet gewesen wäre.

So wenig wie die Definition der Volkskunde befriedigt auch die der Deutschkunde. Bei beiden wird die Kulturentwicklung nicht als die Herausbildung der schöpferischen Kräfte des Volkstums aufgefaßt, sondern als ein Herabsinken der Kulturgüter in immer breitere Schichten des Volkes. Auch wenn wir die von Naumann aufgestellte Zweiteilung des Volkes in eine Ober- und Unterschicht bestehen lassen würden, so fragen wir unwillkürlich, von wem denn jene sogenannte Oberschicht die Kultur empfangen haben sollte? Etwa von der „europäischen Kontinuität", mit anderen Worten, vom Ausland!?

Wir erkennen, daß wir mit der Theorie vom „gesunkenen Kulturgut" wenig zur Scheidung von Volks- und Deutschkunde beitragen können; schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil hier die Volkskunde im Schlepptau der Deutschkunde gesehen wird.

Später unternahm es Lutz Mackensen in einem „Versuch einer Standortbestimmung" der Volkskunde [„Volkskunde in der Entscheidung", Tübingen 1937], noch einmal das Verhältnis von Deutsch- und

Digitized by Google

Volkskunde zu beleuchten. Uns scheint, daß er diese Frage geklärt hat. Zuerst stellt er mit Nachdruck heraus, daß die Volkskunde eine Eigenwissenschaft ist, während die Deutschkunde doch mehr oder weniger eine wissenschaftliche Dachorganisation darstellt, die sich die Lösung des „Deutschtumsrätsels" als Aufgabe gestellt hat.

„Literatur-, Sprach-, Musik- und Kunstwissenschaft, Geschichtsforschung und Philosophie arbeiten am gleichen Gegenstand mit gleichem Ernst." (Mackensen, a. a. O., S. 35.) Rassenkunde, Religions- und Rechtsgeschichte müßten nach Mackensen noch dazu treten. Es bedeute aber, so meint er, einen Denkfehler, in eine „Deutschkunde" auch die Volkskunde einreihen zu wollen. Die Volkskunde ist vielmehr, ihrem Wesen nach, eine politische Grundwissenschaft mit dem Ziel, „deutsches traditionsgebundenes Gemeinschaftsleben" (Mackensen) zu erforschen. Die Deutschkunde aber befaßt sich, auch wenn wir sie in ihre einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen aufteilen, mit „schöpferischen Einzelleistungen". Damit aber steht die Volkskunde der Deutschkunde nicht mehr in einem Abhängigkeitsverhältnis gegenüber, sondern besitzt ein ihrem Wesen gemäßes Arbeitsfeld und bleibt eine „Gegenwartswissenschaft von deutscher Gemeinschaftsart" (Lauffer). Die Eigenart der beiden „Fächer" kann Mackensen also wie folgt schildern: „Deutschkunde stellt sich als Kunde vom deutschen schöpferischen Einzelmenschen neben die Volkskunde als Kunde vom deutschen schöpferischen Gemeinschaftsleben", und er schließt seine Ausführungen mit dem Satz: „In dieser Zweieinheit kann erst die volle Klarheit gewonnen werden, um die wir ringen" (a. a. O., S. 38).

Digitized by Google

Gehänge, Deckenvögel, Unruhen.

Von **Ada von Lettow-Vorbeck**, Neckargemünd.

Diese Gehänge, in verschiedenster Ausführung, sind über die ganze Erde verbreitet. Zumeist Erzeugnisse bäuerlicher Kunstfertigkeit, ist allen das Freischwebende, Leichtbewegliche gemeinsam. Sie hängen entweder in der Stubenecke, über dem Familientisch oder über dem Eingang, der Stalltür, selten am Fenster. Ihr Sinn ist vielfach dem Besitzer unbekannt oder er dient einer verschwiegenen Überlieferung. In katholischen Gegenden werden sie, wenn es Deckenvögel sind, als „Hl. Geist" gedeutet, oder sie haben dort die Form von Tischkreuzen mit christlichen Symbolen. Im norddeutschen Flachland gelten sie bloß als Spielzeug. Ihr verborgener Sinn ist, soweit es sich um Gehänge aus Stroh handelt, besonders um solche aus der letzten Garbe, segenbedeutend, doch dienen sie auch der Hexen- und Dämonenabwehr, der Prophetie, von der einfachen Wettervorhersage bis zur Todankündigung.

I. Pflanzen-Gehänge.

Das kunstloseste Gehänge ist die trocken aufgehängte Heil- oder Orakelpflanze. In Braunschweig hängt über dem Eßtisch Baldrian, im Harz hängen Kränze von Bärlapp[1] über dem Stubeneingang, zuweilen auch immergrüne Kränze, von Lätare oder Pfingsten stammend, oder Prozessionskränzchen, aus den „Kranzelkräutern" gewunden. In Oberbayern sind diese zumeist Bärlapp und Mauerpfeffer. Als Einzelpflanze hängt man Eryngium campestre, im Volksmund „Männertreu" geheißen, und auch Lycopodium clavatum auf. In Niederösterreich findet man Distelköpfe über der Kinderwiege, zuweilen an Kirchweih auf dem Tanzboden aufgehängt[2]. In Schlesien und Sachsen werden die hängenden Distelköpfe aufmerksam beobachtet, „ob ‚er' sich dreht"[3], denn die stete Bewegung soll Hexen vertreiben. Mecklenburgische Fischer zieren die Pflanzengehänge in ihren Hütten mit roten Beeren. In Ostpreußen hängt Sumpfporst zur Fliegenabwehr von der Decke[4]. Für Süddeutschland können hier auch die sog. „Hexenkräuter" genannt werden, wie sie Max Höfler in seinem Buch „Volksmedizin und Aberglaube" und Marzell in seinen volksbotanischen Büchern aufzählt: Bilsenkraut, Baldrian, Hartheu, Arnika, Kamil-

[1] Beide gelten als Hexenkräuter.

[2] Marie André-Eysn, Volkskundliches aus dem bayer. und österr. Alpengebiet, Braunschweig 1910, S. 93.

[3] Krause, Niederd. Jahrbuch, 22, 30.

[4] H. Marzell, Volksbotanik, Verl. Lorenz Spindler, Nürnberg 1925, S. 38.

Digitized by Google

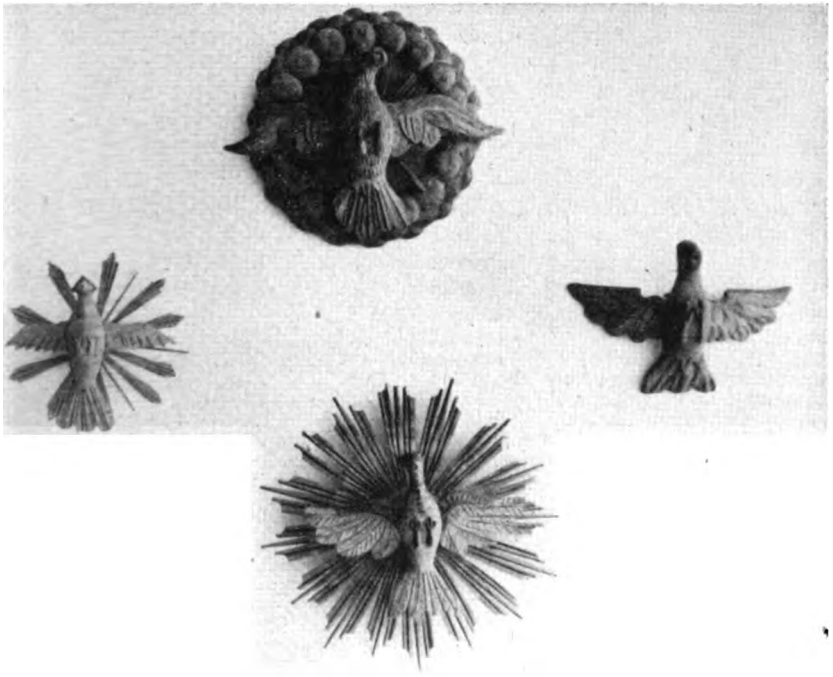


Abb. 1. „Heilige-Geist"-Tauben.
Museo dell' Alto Adige, Bozen.

len, Gundermann[5], Wacholder oder die „Hexenbesen", Wirrgebilde der Fichten und Birken. Grimm[6] berichtet, daß am Himmelfahrtstag die Mädchen Kränze von roten und weißen Blumen in Stall und Stube hängen, wo sie bis zum nächsten Jahr bleiben. Im altbayrischen Sonnwendbüscherl, das gegen Blitzgefahr und Viehseuche aufgehangen wird[7], dürfen auch Zittergras und Haferrispen nicht fehlen. Hierzu findet sich eine Parallele in dem von Marie Andrée-Eysn erwähnten und abgebildeten Gehänge aus Zittergras[8] von Dänemark. Das Kräuterbüscherl, das an Mariä Himmelfahrt oder Mariä Geburt, Anfang und Ende des sog. Frauendreißigers, der ehemaligen Spanne zwischen den Erntezeiten, geweiht wird, hängt in den meisten süd- und südwestdeutschen katholischen Gegenden im Dachgebälk gegen Blitzgefahr, im Speicher, Stall oder am Giebelfenster, um dem Anflug der Hexen zu wehren. Es besteht auch aus Heilkräutern und Nutzpflanzen, dazu kommen mancherorts auch Garten-

[5] Gundermann gilt als Hex-Erscheinkraut, d. h., setzt man ein solches Kränzlein am Walpurgistag zum Kirchgang auf, erkennt man, wer eine Hexe ist.

[6] Grimm, Wörterbuch der deutschen Sprache, Leipzig 1912.

[7] Auch in der Aachener Gegend gebräuchlich (mündl. Mitteilung).

[8] M. Andrée-Eysn, Volkskundliches aus dem bayr. und österr. Alpengebiet, S. 92 f.

Digitized by Google

blumen. Schweden und England kennen gleicherweise den Mistelzweig*. Anderwärts sind es immergrüne Zweige, die um die Wintersonnenwende in die Häuser gebracht werden, eine Sitte, die sich durch alle germanischen Länder erhalten hat. Auch der hängende Weihnachtsbaum, wie wir ihn auf einer Abbildung des Straßburger Malers Zix zu Hebels Gedichten aus dem Jahre 1820 sehen und wie ich ihn, Ende des 19. Jahrhunderts, in den Gärtnerwohnungen ehemaliger Wenden in Bamberg von der Decke hängen sah, gehört gewissermaßen hierher. In der Pfalz waren solche hängende Christbäume noch im 19. Jahrhundert gebräuchlich. In der Steiermark wird ein Fichten- oder Tannenwipfel, meistens im Herrgottswinkel, aufgehangen, mit der Spitze nach unten. Er heißt „Grössing" und ist mit Buntem und Eßwaren geziert.

II. Deckenvögel.

Der Deckenvogel hat seine hauptsächliche Verbreitung im bajuwarischen und österreichischen Gebiet, hinauf nach Böhmen und dem Bayerischen Wald, im Osten nach Polen und Rußland. Vereinzelt trifft man ihn auch im norddeutschen Flachland und in den Nordländern. Aber wir finden ihn auch bei den Griechen Kairos, den Indianern und in Persien.

Die Herstellungsweise ist verschieden. Da wo der Deckenvogel zum christlichen Symbol, dem Hl. Geist gewandelt wurde, sehen wir den Vogel an der Decke befestigt, in ganz kirchlicher Form. Im Museo dell' Alto Adige in Bozen, in Sterzing und an anderen Orten beherrscht er so die Bauernstube[10]. Die verbreitetste Machart ist ein walzenförmiger Körper mit angeschnittenem Kopf, die Flügel werden eingesetzt und bestehen aus einem Stück weichen Holzes, das in verschiedensten Mustern durchlöchert wird; dann schlitzt man das Holz in feine Späne, bis fast an die Wurzel des Flügels oder Schwanzes, und breitet die Späne fächerförmig aus. Zuweilen werden noch bunte Fäden durch die Löcher gezogen oder das ganze bemalt. In Böhmen, im tschechischen Teil, heißt die Taube „svaty duch" = Hl. Geist. Sie wurde mir beschrieben als taubenartiger Vogel aus Federn, Flittern, Seide und Perlen, also sehr farbenprächtig, von der Decke des Gebetswinkels hängend. Im rein slavischen Teil Böhmens heißt der Deckenvogel „Holubitzky", besteht aus einem Ei, der Kopf aus hartem Käse geschnitten, im übrigen ist der Vogel bunt verziert. Im angrenzenden Bayrischen Wald findet man hängende Glaskugeln, auch im Salzburgischen — es mag mit der in dieser Gegend beheimateten Glasindustrie zusammenhängen —; in diese Kugeln ist höchst mühsam eine kleine Taube eingelegt und ausgebreitet. Das schwebende Gebilde hat Ähnlichkeit mit einem siderischen Pendel. Es wird nicht nur Schutz dieses kleinen Kunstwerks ausschlaggebend gewesen sein, sondern auch das Geheimnisvolle solch einer Kugel,

* In Franken (Scheinfeld) gilt die hängende Mistel als Hexengegenzauber. Marzell, Bayr. Volksbotanik, Verl. Lorenz Spindler, Nürnberg 1925, S. 201. Eugen Fehrle, Deutsche Feste und Weihnachtsbräuche, Teubner, Leipzig 1936, S. 19, erwähnt den Mistelzweig als Wintermaien.

[10] Die Taube wurde durch das Konzil zu Konstantinopel 536 zum offiziellen Symbol des hl. Geistes erwählt. Wörterbuch der deutschen Volkskunde, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1936. Taschenausgabe, unter Heil.-Geist-Taube, S. 297.

Digitized by Google

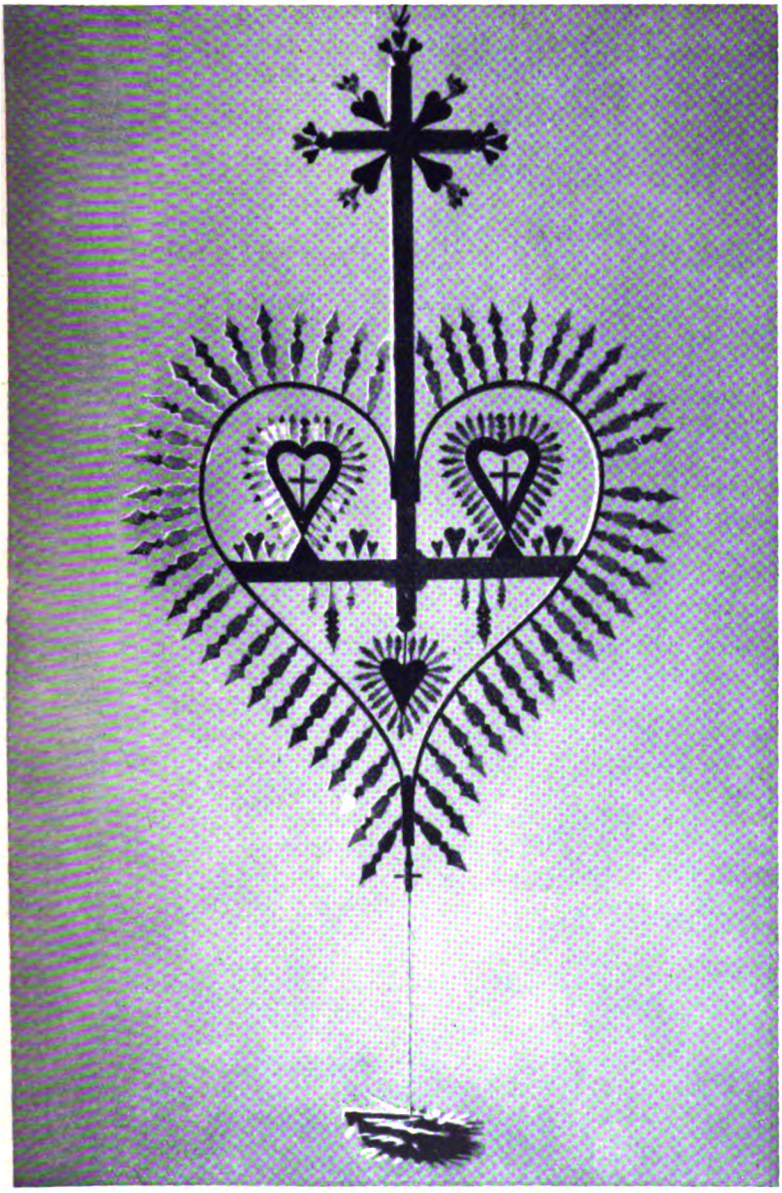


Abb. 2. Tischkreuz aus Steiermark.
Museum für Steiermärker Volkskunde, Graz. — Aufnahme Steffen-Lichtbild, Graz.

Digitized by Google

das runde Schwingende, magisch Glänzende. Herr Schrönghammer-Haimdall berichtete mir liebenswürdigerweise, es hinge in jedem Haus im Bayerischen Wald solch eine Kugel in der Wohnstubenecke. Dagegen sei in Oberfranken nichts von Gehängen bekannt. Im badischen Frankenland kommen Tauben aus ausgeblasenen Eiern mit Papierflügeln vor[11]. Diese sind im ganzen bajuwarischen Gebiet zu finden. Die Griechen verfertigen diese Tauben aus zusammengedrücktem Papier mit Papierschnitzeln, federnnachahmend beklebt, Schwanz und Flügel aus gefaltetem Papier[12]. In Litauen befestigt die junge Frau solch eine Taube über dem Eßtisch; das gleiche wird in Estland, Finnland und Schweden gemacht[13]. In den katholischen süddeutschen Gegenden ist dies Ei in erster Linie ein sog. Antlaßei[14], an diesen Tagen gelegt. Diese Eier sind besonders glückverheißend und übelabwehrend; man hängt sie auch an einem Roßhaar über der Stalltür auf[15]. Das Ei gilt überdies als Schutz gegen Blitzgefahr[16].

Aus ausgeblasenen Eiern bilden ruthenische Bauern den Deckenvogelrumpf, sie nennen ihn „Geier", die Huzulen bemalen das Ei mit einem Fisch, der ja auch ein Heilszeichen ist: Fruchtbarkeit, Symbol Christi[17]. In Schlesien hat die Taube einen Kopf aus Karpfenknochen[18]. Es gilt die Annahme, der Karpfen trüge heilkräftige Steine in seinem Kopf. In den protestantischen Gegenden Nordbayerns, im Lüneburgischen, in Hildesheim und Hannover ist der geschnitzte Vogel noch gebräuchlich, hier aber ganz seines tieferen Sinns entkleidet, wegen seiner Federnkrone aus Holzspänen „Pfau" genannt — ein Spielzeug. Das gleiche wird aus Pommern berichtet. Diese Tauben oder Pfauen, deren Namen Holzhähnchen (Dalarne), Deckenvogel (Schonen), Inspirationsvogel, Uroe (Dänemark) ist, werden zuweilen abgelöst von Pelikanen[19] mit Jungen an der Brust.

In den 500jährigen Freisassenhöfen über dem Sarntal bei Bozen in der getäfelten, rauchigen Stube des Moar zu Goldegg fand ich einen schwebenden Vogel aus Maisstroh mit feinen gefiederten Flügeln und Schwanz, rot bemalt und altersgeschwärzt. „Er hat allweil da g'hanken", sagte die junge Bäuerin.

In der Schweiz[20] fertigt man aus den letzten Ähren des Schnittes einen Vogel, der hinter den Spiegel gesteckt aufbewahrt wird, bis er beim Pflügen in die Furche kommt. Die Gebräuchlichkeit der schwebenden Taube in Ruß-

[11] Fürst Leiningensche Sammlung, Amorbach.

[12] Abb. b. M. André-Eysn, Volkskundliches, Abb. 53.

[13] Lily Weiser-Aall, Verdens Uro. Maal og minne, 1. u. 2. Heft, 1937.

[14] Antlaß = Ablaß, Name für Gründonnerstag und Fronleichnamstag.

[15] Marie André-Eysn, Volksk. a. Ob.-Östr., Anm. 3, S. 82.

[16] Ein Ei wurde im M. A. auch als Bauopfer in den Grundstein eingemauert. Handw. d. d. Abergl. belegt m. Ebert Real-Lexikon u. mitteld. B. FVR., 1927, 4.

[17] Wörterbuch d. d. Volksk., Alfred Kröner Verlag, Leipzig, Taschenausgabe, 1936, S. 197, siehe „Fisch".

[18] Leipzig, Mittl., Jahrg. 18, S. 78. „Der Karpfenkopf gilt als übel abwehrend."

[19] Schwindrazheim, Deutsche Bauernkunst, Martin Gerlach, Wien, S. 73.

[20] Schweizer Archiv für Volkskunde, 1907, S. 262. „In vielen deutschen Ernteschlußbräuchen spielt das Fangen, Töten und Verzehren oder Eintauschen des Hahns eine Rolle."

Digitized by Google

land geht aus den zahlreichen Vögeln hervor, die russische Kriegsgefangene im Weltkrieg ihrer Brotherrin schnitzten. In Frankreich endlich, höchst nüchtern, dient der „Spiritus sanctus" als Schutzgeist der Spirituosen- und Essenzenhändler, hängt daher in ihren Lagern und Gewölben von der Decke herab[21].

Zum oberflächlichen Vergleich mit den europäischen Deckenvögeln sollen auch die anderer Erdteile herangezogen werden.

Von den Steinen[22] berichtet von Maisfiguren, beinahe ausschließlich Vögeln, die von der Wölbung des Zeltes herabhängen. Er hält sie aber für kein Sinnbild, sondern nur spielerische Nachbildung der Harpya destructor und des Storches. Die Maiskolben, aus denen sie zum Teil angefertigt sind, werden nach und nach verzehrt. Auch sah er noch häufiger bemalte Ton- und Wachstauben in plumper Ausführung. Auch diesen mißt er keine symbolische Bedeutung zu, obwohl diese Indianerstämme glauben, die Seele sei ein Vogel und jeder würde nach seinem Tode, je nach Stamm, ein bestimmter Vogel.

Die Sammlungen des Museums für Völkerkunde in Berlin enthalten kleine Vögel aus Maisstroh und fischförmige Holzteile, welche die Athapasken Kaliforniens am Eingang ihrer Zelte aufhängen, um Jagdglück zu haben. In dem Schrank des Museums, der dem Geheimbund der Kwakiutl Nordwestamerikas gewidmet ist, schwebt an einer Darmsaite ein mövenartiger Vogel. Die indianischen Völker Boliviens fertigen Ton- und Wachstauben als Deckenvögel an. In der Sammlung „Ceylon" des Museums steht eine Ampel in Vogelform, ähnlich den in Norddeutschland angefertigten Deckenvögeln.

Wir finden die Taube auch in Verbindung mit den Strohbaldachinen, von denen weiter unten die Rede sein wird. Dies aber nur in Bayern, Tirol und Steiermark, außerdem auch in Verbindung mit den Tischkreuzen Steiermarks und Salzburgs. Marie Andrée-Eysn fand in einer Wegkapelle an der ladinischen Grenze einen Strohbaldachin mit Taube, „Spiritus sanctus in strane" geheißen. Bei den Tischkreuzen wächst aus dem Rücken der zumeist kleinen Taube ein herzförmiges Gestell mit christlichen Symbolen, den Marterwerkzeugen, I. H. S. und anderem Zierat, alles aus Holz geschnitzt. Auch sind manchmal viele kleine Kreuze an den Längs- und Querbalken des Kreuzes befestigt, deren Herabfallen gut oder schlecht gedeutet wird, besonders bezüglich des Erntesegens und des sittlichen Verhaltens der Jugend. Andere bestehen aus vierfachen Kreuzen, an denen unten eine Taube hängt; aber stets ist die Taube sehr klein. Oder ein herzförmiges Gerüst trägt die Taube[23]. Eines der Tischkreuze besteht aus einem Rhombus mit Strahlenkreuz, in dessen Rahmen sich vier Herzen mit der Spitze nach innen befinden. Die Tischkreuze, besonders die kleinen einfachen der Steiermärker Bauern-Rauchstuben, werden alljährlich am Karfreitag oder im Osterfeuer verbrannt, an Ostern mit dem Ostergeweihten geweiht und in der Stube aufgehangen. Heute hängen sie oft in der Schlafkammer.

[21] Cahier, Caracteristiques des saints dans l'art populaire, Paris 1867, zitiert bei M. Andrée-Eysn, Volkskundliches, S. 87.

[22] Unter den Naturvölkern Central-Brasiliens, Berlin 1894, S. 281.

[23] Das steirische Heimatmuseum in Graz hat eine reiche Sammlung von Tischkreuzen, die auch heute noch angefertigt werden.

Digitized by Google

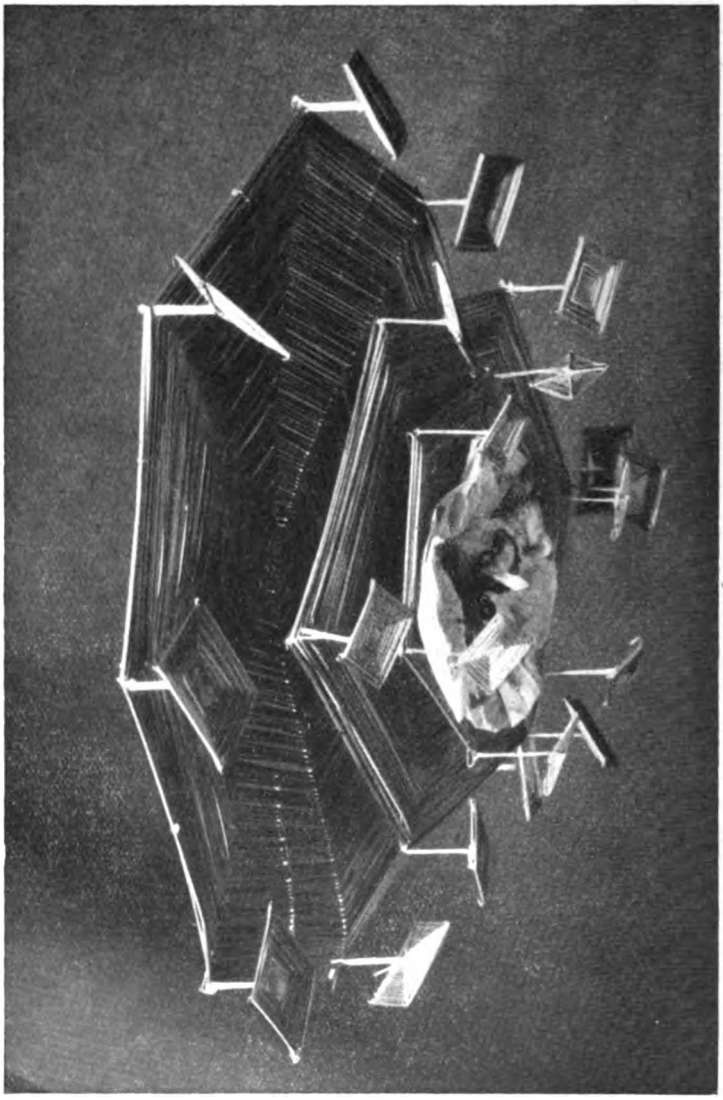


Abb. 3. Strohbaldachin aus Pedraces, Südtirol.
Mit Genehmigung des „Hauses der Rheinischen Heimat", Köln (Bildarchiv).

Digitized by Google

III. Hängekronen.

Hier müssen unterschieden werden: Die Weihekrone, der Kranz oder Reif und die Ernte- bzw. Brautkrone.

Die Krone war, aus Grün gewunden, ein Siegeszeichen; die Königskrone, dieser nachgebildet, trägt in ihren ältesten Ausführungen noch deutlich das Blattornament. Die Erntekrone ist aus ländlichen Erzeugnissen gewunden, die Brautkrone farbig und glitzernd, die Totenkrone ähnlich, aber mit totem Weiß verbunden[24]. Die Krone oder der Kranz der Julnächte ist aus Immergrün gewunden, mit oder ohne Lichter; auch Totenkronen sind aus ernstem Grün.

Kaiser Konstantin stiftete der Hagia Sofia eine Weihekrone, auch in römischen Kirchen waren solche Stiftungen üblich. Im 5. und 6. Jahrhundert hing man sie, zum Gedächtnis westgotischer Könige, in Deutschland und Spanien in den Kirchen auf. Sie waren aus dem Stirnreifen und den Brustkreuzen des verstorbenen Königs gebildet oder bildeten diese im großen Maßstab nach. Die schönsten derartigen Weihekronen brachte der Fund von Guarrazar in Spanien zutage[25]. Die Kronen der westgotischen Könige Receswinth, Svinthila u. a., die der longobardischen Königin Theutelinde in Monza sind Kunstwerke edelster Art. Diese Kronen hingen über dem Hauptaltar, waren aus Gold oder mit Goldblech belegt, edelstein- und perlengeschmückt, Edelsteinschnüre oder -tropfen hingen von den runden Reifen herab, später auch Buchstaben. Vom 11. Jahrhundert an findet man solche Kronen auch in Frankreich, Deutschland und anderen Ländern mit Lichtern besteckt, das himmlische Paradies symbolisierend[26].

Aus der Lichterkrone der Nordländer in der Lucianacht[27] und der Weihekrone der Julnacht entstand unser Adventskranz und setzte sich fort in den Weihnachtskronen Mitteldeutschlands. Otto Lauffer[28] erwähnt bei den Halloren ein Gestell aus Weidenspänchen mit verknüpften Netzfäden, ein feines Gewinde, salzüberkrustet und mit Lichtern besteckt, als Weihnachtskrone.

Die Erntekronen sind in allen germanischen Ländern verbreitet. Im Sachsenspiegel[29] ist eine Erntekrone abgebildet. Sie ist anscheinend aus Feldfrüchten gewunden. Eine ähnliche hing Oktober 1940 in der Stiftskirche in Stainz, Steiermark. Diese ampelförmige Erntekrone war aus kleinen Äpfeln, Maiskolben, mit und ohne „Bart", feinsten Kettchen aus Erbsen und Bohnen, von den Frauen des Ortes geflochten. Im steierischen Volkskundemuseum in Graz sind noch mehrere solcher Erntekronen zu sehen. Zumeist werden sie aus

[24] In der Lehrschau f. Volksk. d. Univ. Heidelberg sind solche Totenkronen ausgestellt.

[25] Hoops, Reallexikon der germanischen Altertumskunde, Straßburg 1919, unter „Weihekronen".

[26] H. R. d'Allemagne histoire du luminaire 1891. Aachen, S. 86 ff., Hildesheim, S. 90, zitiert von Lily Weiser-Aall i. Verdens Uro.

[27] Wörterbuch d. deutschen Volkskunde, Taschenausgabe, Alfred Kröner Verlag, Leipzig 1936, S. 467. Sieh auch dortige Quellenangaben.

[28] Otto Lauffer, Der Weihnachtsbaum in Glaube und Brauch, Walter de Gruyter & Co., Berlin u. Leipzig 1934, S. 32, und Seidenstücker, Die Volksschule, 1933, S. 753 ff.

[29] Inselbücherei, Nr. 347, S. 6, 3. Spalte.

Digitized by Google

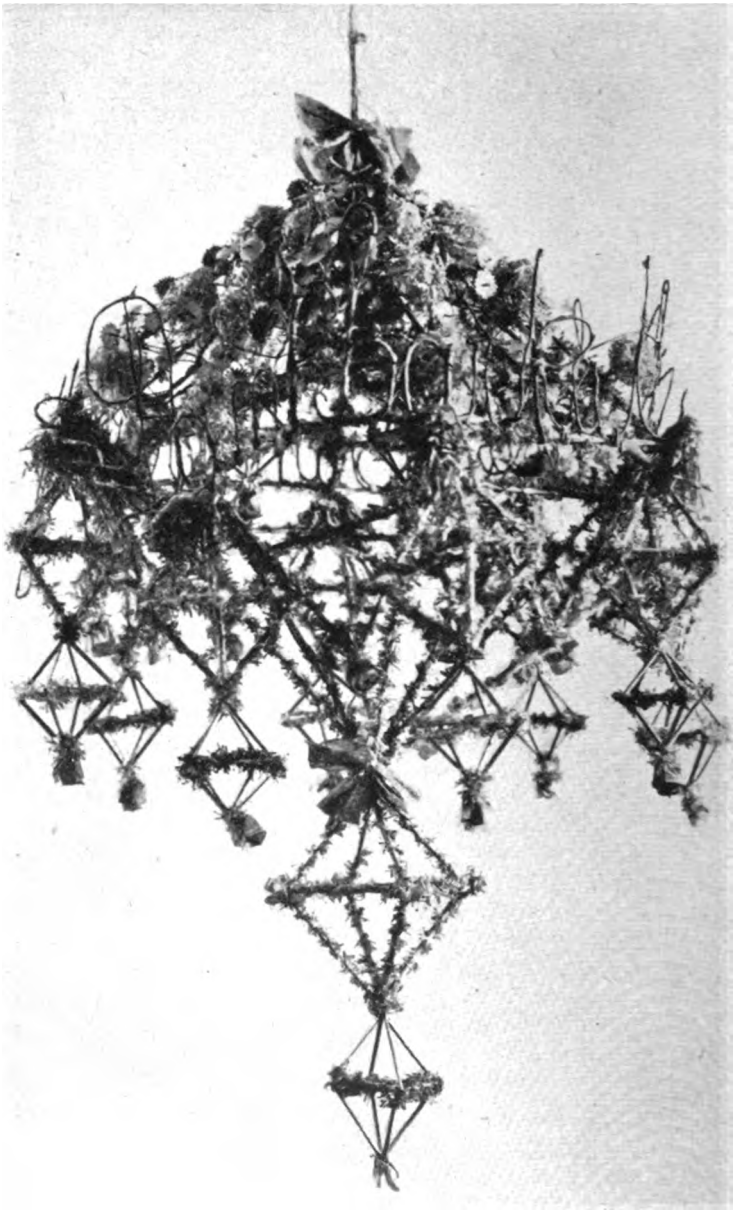


Abb. 4. Strohbaldachin aus Steiermark.
Museum für Steiermärker Volkskunde, Graz. — Aufnahme Steffen-Lichtbild, Graz.

Digitized by Google

Abb. 5. Ostergehänge aus dem Bayerischen Wald.

Mit Genehmigung des Reichsnährstand-Verlags, Berlin.

der letzten Garbe geflochten[30], mit Ähren aller Feldfrüchte behangen, der Gutsherrschaft oder dem Bauern — in alter Zeit dem Sippenobersten — dargebracht. Im Hausflur oder der Stube verbleibt die Erntekrone bis zur nächsten Ernte[31].

Im Hessischen und im Hochschwarzwald ist die Brautkrone mit Fruchtbarkeitszeichen und Glitzerwerk verziert. Auf dem Bild von Pieter Breughel, „Die Bauernhochzeit", hängt über der Braut eine zweiteilige Krone, ähnliche werden heute noch auf der Insel Marken (Holland) aus Binsen verfertigt. Auch die gekreuzten Garben an der durch das eingebrachte Korn gebildeten Wand auf diesem Bild sind nach Haberlandt ein Heilszeichen am Hochzeitstag[32].

[30] Die letzte Garbe gilt als segenspendend, vgl. auch das Einbringen des sog. „Alten", der letzten Garbe in das Bauern- oder Gutshaus in Pommern. Mündliche Mitteilung.

[31] Steinmetz, Gesellen-Ordnung 1462 „uf den Joh. Tag wenn man die Krone hanget".

[32] A. Haberlandt, Zeitschr. f. Volksk., 40 (n. F. 2), 12. Bei den Kleinrussen wird das Brautpaar bei der Verlobung mit einem Bündel Roggen gesegnet

Digitized by Google

Brautkronen oder -kränze werden vielfach auch als Weihegaben in Kirchen und Kapellen aufgehängt. So hingen in der Wallfahrtskirche zu Absam in Tirol 1904 etwa 60 Brautkronen[33]. In der Kalvarienbergkirche zu Eisenstadt, Ungarn, das zumeist von Deutschen bewohnt ist, opfern die Mädchen kleine zwölfzackige Kronen aus Wachsdraht, die sie, dorthin wallfahrend, auf dem Scheitel mit Bändern befestigt tragen.

Unruhen, Strohbaldachine und außereuropäische Gehänge.

Die eigentlichen Unruhen sind das geheimnisvollste, am spärlichsten vorhandene, aber am weitesten verbreitete unter den Gehängen. Es herrscht da oft eine überraschende Ähnlichkeit unter Gebilden verschiedenster Länder und Völker.

Oben erwähnt wurden schon die schwedischen Ampeln aus Borsten, die durch rote Fäden untereinander verbunden sind, die feinen Gehänge aus Zittergras und die Ampeln aus Birkenschwamm[34]. Alle drei Arten kommen in Norddeutschland, Schweden, Mecklenburg und Dänemark vor. Die Birkenschwammgehänge erinnern in ihrem Aufbau an die Weihekronen des Mittelalters, haben an lang herabhängenden Schnüren kreisförmige, am unteren Ende dreieckig geschnittene, ausgezackte und durchlochte Baumschwammscheiben.

Sie sind schon vom Jahre 1695 aus Westgotland nachzuweisen[35], ähneln stark japanischen Tempelgehängen, sog. „Windgong", die mit Metall und Glöckchen behängt sind. Im Elsaß[36] formt man aus Haselruten ein Hexaeder, das mit feinen Papierschnitzeln versehen ist, desgl. auch in Dalarne, Schweden.

Die Unruhen hängen teils in der Stubenecke, da wo sich die Balken kreuzen, oder im sog. Gebetswinkel (Herrgottswinkel), teils über dem Eßtisch, zuweilen über dem Kachelofen. Bei den Litauern, Esten und Schweden schweben solche Gehänge über dem Brautpaar beim Hochzeitsmahl und werden von der Braut an der heimatlichen Stubendecke befestigt. (Tagkrona, Halmkrona in Telemark; Brutkrona in Dalarne[37].) Im ostdeutschen Grenzgebiet findet man strohgeflochtene Ampeln mit lang herabhängenden Bändern, die polnisch-slavischen Einfluß verraten[38], denn die Polen verfertigen ähnliches, die sog. „Welten", aus vom Küster an Weihnachten in die Häuser getragenen Oblaten, welche die Mädchen mit bunten Fäden verbinden und im Gebetswinkel aufhängen[39]. Vor etwa 40 Jahren lehrten wandernde Marionettenspieler in Oberbayern als Nebenverdienst den Bauernmädchen die Anfertigung von

(Pripek, Slaw. Hochzeitsbräuche, Zeitschr. f. österr. Volksk., Bd. 10, 1911, S. 166, Wien, Gerved & Co.).

[33] Richard André e, Votiv- und Weihegaben, Braunschweig 1904, S. 129.

[34] André e-Eysn, Volkskundliches, S. 90, und Lily Weiser-Aall, Verdens Uro, S. 25, Fig. 2.

[35] André e-Eysn, Volkskundliches, S. 90, Abb. Fig. 66.

[36] André e-Eysn, S. 93, Fig. 69.

[37] Lily Weiser-Aall, Verdens Uro in Norge, Maal og minne, I og 2 hefte, 1937, S. 30.

[38] In der Lehrschau der Univ. Heidelberg.

[39] Raymont, Polnische Bauern, I, S. 10, Anm. 19.

Digitized by Google

Ampeln aus gelben Wollfäden mit Quasten und Schnüren. Möglicherweise hatten sie dies von Zigeunern erlernt, die auch Unruhen anfertigen[40].

Besondere Beachtung verdienen die Baldachine aus Stroh, wie sie in den Nordländern, in Tirol, Steiermark, Bayern und auch in außereuropäischen Ländern vorkommen.

Norwegen muß hier besonders erwähnt werden. Nach Lily Weiser-Aall[41] sind die Hängekronen und Strohgehänge dort ehedem sehr verbreitet gewesen, jetzt seltener und ihre Bedeutung ist unbekannt. Immerhin werden sie mit dem Julfeste und anderen Festen des Jahres in Zusammenhang gebracht. Sind sie aus Stroh gemacht, so meistens aus der letzten Garbe und so gearbeitet, daß durch die Halme Fäden oder Drähte gezogen und diese dann zu Formen gebogen wurden. Ein schwedischer Wanderbursche lehrte den Norwegern am Sunefjord die Anfertigung von schwarzen Drahtkronen, die am Julfest aufgehangen oder, mit Lichtern besteckt, auf den Tisch gestellt wurden. An den alten Gehängen waren oftmals bunte Glaskugeln an roten und grünen Wollfäden angebracht. Solch ein Gehänge war bis zu 1 m hoch, bestand aus einem großen Sechseck, an dem kleinere hingen. Es wurde am Dachfirst befestigt und nur am Julfest in die Stube hinuntergebracht. Im übrigen wurden aber die Gehänge alljährlich im Herbst erneuert. Manches der norwegischen Gehänge hat Ähnlichkeit mit den kirchlichen Weihekronen, doch ist die Ansicht nicht ganz zu teilen, daß die kirchlichen Weihekronen ihre Form von diesen Gehängen herleiten, denn jene stammen ab von den (siehe oben) nach dem Tode westgotischer Könige gestifteten Stirnreifen. Eine gegenseitige Beeinflussung fand aber wohl statt. Dagegen ist es sehr einleuchtend, daß die profanen Lichterkronen in Reif-, Ampel- und Pyramidenform, mit Prismen und zahlreichen Lichtern versehen, sich sowohl an die Weihekronen als an die ein- und mehrfachen Baldachine anlehnen. Lily Weiser-Aall zeigt das Bild eines im Norske Volksmuseum, Oslo, aufbewahrten Gehänges, das ganz einem Salon-Lüster gleicht. Statt Prismengläsern hängen Scheibchen von Marienglas (Katzensilber) daran. Auffallend ist ja diesbezüglich der Name „Lüster", lys (lüß) ist norwegisch: Licht. Die Strohbaldachine haben 30 bis 40 cm Durchmesser; an den hervorstehenden Ruten hängen zierliche Strohgeflechte und Quasten. Das Gehänge wird in Norwegen oft Tischkrone genannt, sonst heißt es „verdens uro", d. h. Allerwelts-Unruhe. Aus dem Südwesten Norwegens teilt mir Herr Lassen, Oslo, mit, dort seien außer Strohgehängen auch einfache Holzscheiben üblich oder Menschen- und Vogelfiguren; sie dienen als Wettervorhersager. Russen, Polen und Serben hängen Kartoffeln, mit Ähren und Halmen besteckt, Disteln gleichend, über dem Eßtisch auf. Die Serben verwenden gleicherweise Nüsse und Äpfel, die zur Weihnachtszeit über dem Eßtisch schweben. Zuweilen werden die Äpfel mit Tannennadeln, vergoldeten Stäbchen, auf denen ein Tannensamen steckt, verziert[42]. In Tirol und in Bayern gibt es die Vereinigung von Strohgehängen mit der Hl.-Geist-Taube, die dann

[40] Journal of the Gipsy-Lore, April 1891, S. 366. Burton, Geschenk einer Zigeunerin an ein befreundetes englisches Mädchen „a flyketcher of straw in many colours". Flyketcher = Fliegenfänger, siehe Fliegenhimmel.

[41] Verdens Uro in Norge, Maal og minne, I og, 2 hefte, 1937, S. 1.

[42] Lily Weiser-Aall, Verdens Uro, S. 30.

Digitized by Google

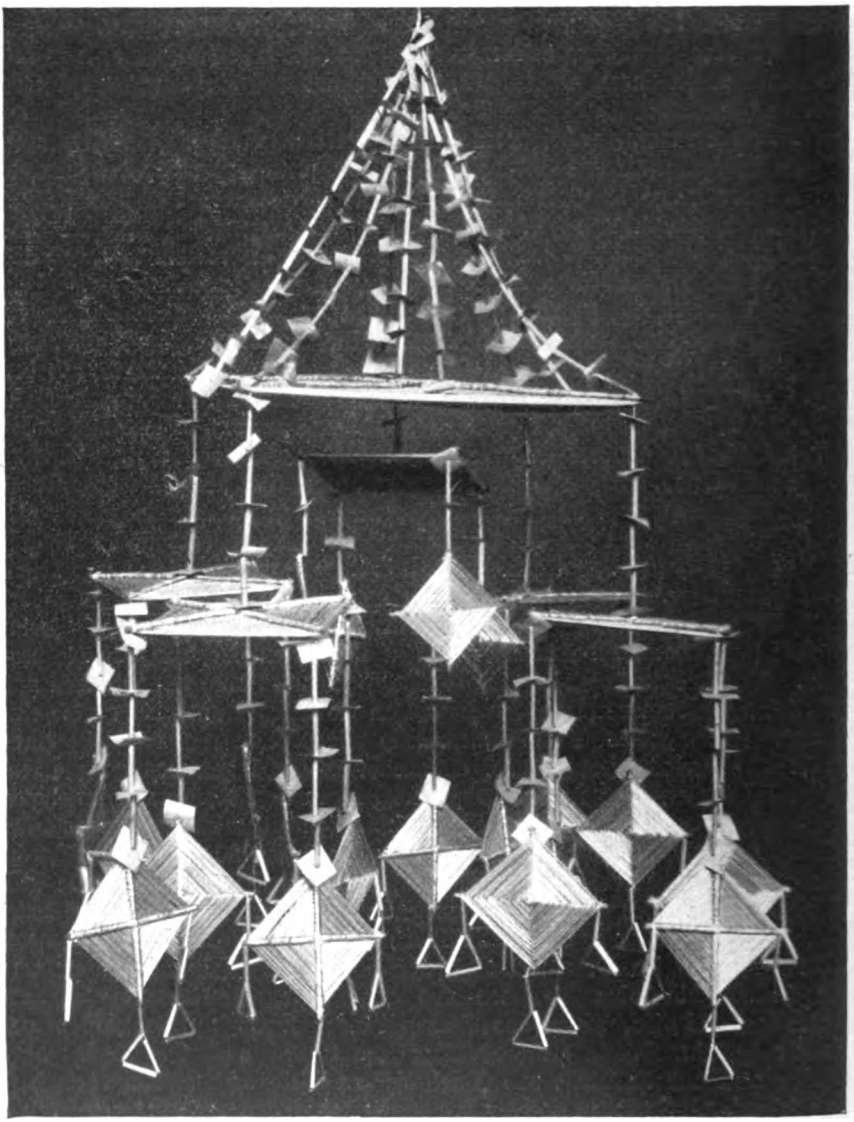


Abb. 6. Unruhe aus Viöl, Nordschleswig.

Mit Genehmigung des „Hauses der Rheinischen Heimat", Köln.

Digitized by Google

aber nur klein ist, wie etwa bei den Tischkreuzen. Der Spottname „Fliegenhimmel" findet sich in Tirol. Auffallend ist die Ähnlichkeit der Strohbaldachine von Dalarne, Schweden, mit solchen von der ladinischen Grenze[43] Südtirols und beide wieder ähneln dem Zaubergebilde aus Tibet, das zum Schutz gegen Erddämonen an der äußeren Hauswand oberhalb der Tür angebracht wird.

Die Strohbaldachine sind auf eine merkwürdige Weise hergestellt. Zumeist bestehen sie aus ein bis drei übereinander angeordneten Schirmen, an denen wieder kleine Strohflächen oder geometrische Figuren aus Strohgeflecht in 3- bis 6-Eckform, auch Rhomben hängen; sechseckige kleine Strohbügel kommen als Abschluß vor. Die Steiermärker Unruhen (Strohbaldachine) sind mit feinen Strohgirlanden geschmückt und ihre kleinen Baldachine oder Hexaeder enden in Blümchen. Ein ähnliches Gehänge ist im Altonaer Museum aus Husum zu sehen (Nordschleswig). Diese Strohgehänge wirken heimischer als die nur aus Fadenkreuzen bestehenden.

Die Unruhen drehen sich bei jedem Luftzug, wenn sie über dem Ofen hängen durch die aufsteigende Wärme; oft sind sie aus dem Stroh der letzten Garbe gewunden, mit ausgeblasenen Eiern behangen. Eine gehäufte Anwendung des Eies zeigt der „Eierbaum", ein Ostergehänge des Bayerischen Waldes: ein Gestell aus Haselruten, mit vielen buntbemalten Eiern verziert.

Da die Unruhe mancherorts als Hexenabwehrmittel gilt, sollen die Fäden, Haare, geknoteten Schnüre und Hexenschaukeln (kleine Bügel) diese Wesen verwirren und mit Knotenlösen beschäftigen, um sie vom Unheilstiften abzuhalten. Oder aber die Unruhen zeigen durch Bewegen oder Stillestehen die Anwesenheit einer Hexe an.

Die Technik der Geflechte der Strohbaldachine ist die der Fadenkreuze und -sterne, auf die näher eingegangen werden muß.

Im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens wird der Faden als magisches Objekt bezeichnet. Viele Gebräuche deuten darauf hin, daß er nicht nur als umhegend oder bannend gilt, sondern auch als heilkräftig[44]. Im germanischen Glauben bedeutete der Faden aus Rohfaser Schutz gegen das wilde Heer[45].

Geflechte aus Fäden sind belegt für Europa, Asien, Australien, Amerika. Zwischen Stäbchen, die zu Kreuzen, Vier-, Sechs- oder Achtecken geformt werden, sind in regelmäßigen Hin- und Wiedergängen die Fäden geflochten, so daß die Enden der Stäbchen sichtbar bleiben, an ihnen wieder andere Figuren hängen, oder aber sie sind überflochten[46].

---

[43] M. Andrée-Eysn, Volkskundliches: aus Pedraces Südtirol, vergleiche Abb. 3 mit Fig. 65 bei M. Andrée-Eysn.

[44] Im Odenwald gilt ein Hanffaden, ums linke Bein gelegt, als kräftespendend. Mündliche Mitteilung.

[45] Handwörterbuch d. d. Abergl. unter „Faden", S. 1115, Sp. II.

[46] Da die Technik die gleiche ist, wären zum Vergleich auch außereuropäische Fadenkreuze heranzuziehen. In Australien dienen sie als Tanzschmuck. In Bali formt man in dieser Weise pyramidenförmige Baldachine, von denen kleine Dreieckfadenkreuze herabhängen; das Ganze steht in einem Topf bei Bestattungsfeiern. In Tibet wird das Fadenkreuzgehänge am Dachfirst befestigt, als Schutz gegen Erddämonen. Auch in Indonesien sind die Fadenkreuzgebilde Hausschmuck, oberhalb

Digitized by Google

Amerika und Asien bezeichnen das Fadenkreuz als Göttersymbol. Die Art des Aufhängens ist verschieden. Nur in Europa hängen die Geflechte horizontal.

Die Fadenkreuze und die in derselben Weise geflochtenen Strohkreuze und -sterne sind über die ganze Erde verbreitet, denn auch in Ägypten und Algerien kann man sie nachweisen. Die Polen schreiben ihrer „Bajonka" (Spinne), in gleicher Weise hergestellt, immer Glück zu[47].

Die Bedeutung der verschiedenen Gehänge kann nur mutmaßlich erörtert werden, indem man von dem Sinne der Einzelteile im Volksglauben auf den des ganzen Gegenstandes zu schließen versucht. Keinem Brauch oder außergewöhnlichen Gegenstand wird man eine eindeutige Bedeutung und Auslegung geben können. Erst sich wiederholender Brauch, Vergleiche mit solchen verschiedenster Völker, ihrer Symbole und Sinnbilder, vermag da Aufschluß zu geben. Auch darf die Wandlung der Sinnbedeutung im Lauf der Jahrhunderte nicht außer acht gelassen werden.

a) Kräutergehänge.

Bestimmte Kräuter sind heilkräftig, in zweiter Linie gelten sie als abwehrend, sie sind hygrometrisch oder elektrisch, künden also — im übertragenen Sinn — Wetterstürze und Hexen an. Die bekannte innewohnende Heilkraft sollte allein durch die Gegenwart der Pflanze im Wohnraum oder Stall krankheitsvertreibend wirken. Die immergrüne Pflanze und alles aus dem Stroh der letzten Garbe oder aus Feldfrüchten Gebildete soll als Sinnbild des Sommers und seiner Freuden auch die Winterfeste verschönern und schmücken, außerdem soll durch ihre Anwendung im Brauchtum die Fruchtbarkeit gefördert und versinnbildlicht werden.

b) Deckenvögel.

Der Vogel ist das Symbol der Fruchtbarkeit, des Lebens, der Natur, die Verbindung zwischen Himmel und Erde, aber auch Sinnbild der Seele, besonders Verstorbener[48]. Dieser gedenkend füttert man z. B. in Schweden in der Julnacht die Vögel. Auch schützen Vögel gegen den bösen Blick[49]. Man glaubte in frühgermanischen Zeiten, daß Vögel paarweise auf Bäumen wüchsen, wie es auch, nach damaliger Auffassung, Geister in Vogelgestalt gab[50].

der Türöffnung. Das sog. „Seelenschiff" aus Sumatra (Sarasin, Reisen in Celebes, I, S. 305, zitiert bei Foy, Fadensterne und Fadenkreuze, berichtet von an Hausgiebeln frei hängenden Fadenkreuzen) hat Vögel und Fadenkreuze in seiner Takelage. In Kalifornien hängen Fadenkreuze an der Kinderwiege, in Mexiko schwingt man sie an Stäben gegen Krankheitsdämonen, oder sie werden an Stangen an der Dorfgrenze gegen Unheil aufgestellt. Die Schamanen der Huichol-Indianer benutzen Fadenkreuze, die in der Mitte ein Loch haben, als magisches Sehwerkzeug. (W. Foy, Fadensterne und Fadenkreuze. In Ethnologika, II. Leipzig 1913, S. 66 ff.) In Surinam besteht der Schulterschmuck eines Zauberers aus einer Miniatur-Hängekrone und baldachinartigen Fadenkreuzen. (Ebenda.)

[47] Lily Weiser-Aall, Verdens Uro, S. 31.

[48] Schwebel, Tod und ewiges Leben. Urquell, I, 8, S. 121. Mayer, Rel. Gesch., 143. Grimm, Myth., 2, 936 ff., 3, 323. Andrée, Parallelen, I, 11 ff. Finnischer Gräberschmuck, desgl. Haag i. Odwld.

[49] Handw. d. d. Abergl., unter „Vogel", S. 1676, Sp. 2.

[50] Ebenda.

Digitized by Google

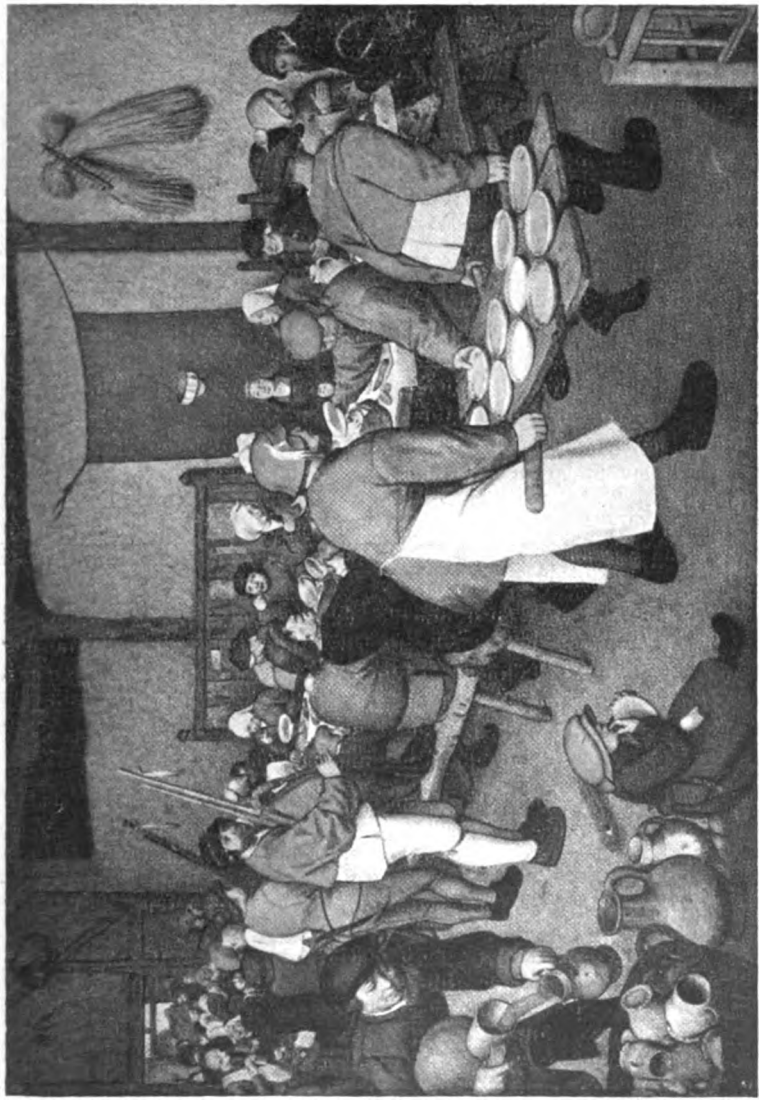


Abb. 7. P. Brueghel, Die Bauernhochzeit.

Digitized by Google

c) Hängekronen.

Der Kreis kann einen geheiligten Bezirk, das Abgeschlossene, Unverletzliche, aber auch einen zauberischen Bannkreis gegen Unholde bedeuten[51].

Der Kranz ist das Zeichen der Würde[52], sei es des Herrschers, des Siegers, der unverletzten Frauenehre; aber auch der Freude[53], nur im übertragenen Sinn Totengabe, als letzte Ehrung. Kranz und Krone waren früher gleichbedeutend[54] als Träger der Wachstumskraft, der Wiederkehr und Dauer des geschlossenen Jahreskreislaufes gewertet. Die letzte Garbe, das Stroh, das Immergrün deuten stets auf Analogiezauber, der in den nordischen Ländern stärker betont wird als in fruchtbaren Landstrichen. Da das Julfest zugleich Totenfest war, mag ein Zusammenhang zwischen Julkranz und Totenkrone bestanden haben.

d) Die Unruhen.

Die Weide, die vielfach zu den Grundformen der Unruhen und Tischkreuze verwandt wird, schützt vor Blitz und Unwetter[55]. Die Hasel, in gleicher Weise benutzt, ist Sinnbild der Fruchtbarkeit und spielt als Lebensrute im Volksglauben eine große Rolle, ist auch das Werkzeug des Quellensuchers. Später hatten die „Palmen" in bajuwarischen Gebieten den gleichen Zweck. Die sog. „Prangerstangen" aus Weide oder Hasel im Salzburgischen, auch „Reifstangen" genannt, weil man sie gegen Frühjahrsfröste über die Felder trägt, werden mit seltenen wilden Blumen geziert; die Spitze ist ein nach unten gerichtetes Fichtenbäumchen, mit Äpfeln oder Nüssen geschmückt. Sie werden auch zu den Sommerfesttagen (Hagelfesten) über die Fluren getragen, dann in der Kirche aufgestellt[56].

Die Bedeutung von Faden und Ei wurde schon erwähnt. Haare, Teile von Kleidern, auch Tierteile (Fell, Klauen, Haare und Borsten) wirken im Glauben vieler Völker bannend, beschwörend, Macht über den ehemaligen Träger erwirkend[57]. Das Dreieck ist ein uraltes Symbol der Fruchtbarkeit, des weiblichen Prinzips, bedeutet aber auch, wenn gleichseitig, die Gottheit, ungleichseitig die Menschheit, gleichschenklig Dämonen[58].

[51] Zigeuner machen Leute wehrlos, indem sie dieselben knotenschürzend umkreisen.

[52] Pauly-Wissowa, Reallexikon der germ. Vorgeschichte. Vornehme durften sich im M. A. im Wald ein Reis brechen und als Kranz um den Hut legen. Unter „Kranz".

[53] In frühchristlicher Zeit galt der Kranz als heidnisch (Pauly-Wissowa unter „Kranz").

[54] Die alten deutschen Kaiser- und Königskronen haben deutlichen Blattschmuck. Hoops, Reallexikon der germ. Altertumskunde, Straßburg 1919, „Krone".

[55] Mannhardt, Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Bavaria, I, 1875, 397 f., zitiert bei M. André-Eysn, Volkskundliches.

[56] Diese Flurumgänge sind ein alter heidnischer Brauch, wie dies aus vatikanischen Urkunden hervorgeht. Pfannenschmidt, German. Erntefeste, Hahnsche Buchhandlung, Hannover 1878, S. 50. Prangerstangen siehe M. André-Eysn, Volkskundliches, S. 95.

[57] Handwörterb. d. d. Abergl., „Faden".

[58] In Hexenhütten sind alle Geräte dreieckig. Zeitschr. f. Volkskunde, I, 1897, S. 449, Berlin, Verlag A. Asher & Co.

Digitized by Google

Das Dreieck soll also glückverheißend und abwehrend wirken, weshalb es auch als Amulett getragen wird, eine Sitte, die von Westeuropa bis nach Asien reicht.

Die Magie der Zahl und der Farbe spielen jedenfalls auch eine bedeutende Rolle bei den Gehängen. Doch müßte da an Ort und Stelle das jeweilige Gehänge hiernach untersucht werden.

Der Ort des Aufhängens: Der Hauptbalken der Stubendecke galt als heilig, in ihm sind die Heilszeichen eingeschnitten, Namen und Jahreszahl. Er ist Sitz der Hausgeister, weshalb er auch bei Abbruch oder Brand des Hauses in das neue Haus eingebaut wird. Tür und Fenster sind als Ein- und Ausgang bedeutsam. Am Eßtisch, als dem Versammlungsort der ganzen Hausgemeinschaft, können gute und böse Geister besonders wirksam sein. Im Gebetswinkel wird alles Heiliggehaltene aufgestellt.

Das Aufhängen der Unruhen, Kronen und Kränze geschieht in der Jul- und Lucianacht, im Sommer an Johanni, Frauendreißiger, Mittsommer oder am Hochzeitstag. Die nordischen Tagkrona und Halmkrona werden um die Weihnachtszeit oder an Neujahr und Johanni aufgehangen und bis übers Jahr, auch nur bis Mittsommer belassen. Es sind das Zeiten und Tage, die auch sonst im Brauchtum von Wichtigkeit sind. Das Anbringen der Deckenvögel und Kronen am Hochzeitstag bedeutet Segen für das Gedeihen der Familie, wie ja der Deckenvogel vorwiegend Fruchtbarkeit erwirken soll.

Digitized by Google

Oswin Moro und die Bergbauernkunde.

Von **Prof. Dr. Hermann Wopfner**, Natters (Tirol).

Mitten aus eifrigem Schaffen und regster Berufsarbeit wurde Oswin Moro am 19. August 1941 durch den Tod herausgerissen. Moro wurde am 22. Dezember 1895 in Hermagor in Kärnten geboren. Sein Geburtsort besitzt eine gewisse geschichtlich-volkskundliche Besonderheit. Das Patrozinium des hl. Hermagoras an der uralten Pfarrkirche von St. Hermagor weist auf die regen Kulturbeziehungen hin, wie sie Hermagor gleich anderen Kärntner Landschaften zum Süden, in diesem Fall zum Patriarchat Aquileja besitzt, wo St. Hermagoras schon in altchristlicher Zeit verehrt wurde. Der Vater Moros, Regierungsrat Hugo Moro, hat sich als Sammler auf volkskundlichem Gebiet großes Verdienst erworben und ist als trefflicher Dichter in Kärntner Mundart weit bekannt geworden. Der Vater Oswins, wie auch seine Mutter Maria Moro, geborene Rieder, sind bodenständige Kärntner Menschen, welche Kärntner Volksart in edelster Form darstellten. Zur Zeit, als der junge Oswin noch das Untergymnasium besuchte, ward er von seinem Vater bereits auf volkskundliche Wanderungen mitgenommen und zu volkskundlicher Sammelarbeit angeregt. Im Hause der Eltern verkehrte unter anderm ein vorzüglicher Gewährsmann für die Volkskunde des Kärntner Bergbauern, der Oberlehrer Michael Unterlercher, der einem Kärntner Bergbauernhof entstammt. Von Vater und Sohn Moro ist Unterlercher in späteren Jahren zur Abfassung seines prächtigen Buches „In der Einschicht, das Leben eines Kärntner Bergbauernbuben, Erinnerungen eines Siebzigjährigen" (Villach 1932) veranlaßt worden. Wir beklagen es, daß fast gar keine Aufzeichnungen von Bauern selbst über ihr Leben vorliegen. Unterlercher schreibt zwar nicht als Bauer, hat er sich ja dem Lehrberufe zugewandt, aber was er bietet, ist doch die getreue Schilderung der Jugend eines Bergbauernkindes und des Lebens am Berghofe. Moro zog nach einer mit ausgezeichnetem Erfolg abgelegten Reifeprüfung am Villacher Gymnasium 1914 auf die Universität Graz, wo er als Germanist in Konrad Zwierzina einen trefflichen Lehrer und Führer für seine künftige Arbeit fand. Die Studien auf dem Gebiet der historischen Grammatik und der germanischen Sprachen kamen der künftigen volkskundlichen Arbeit Moros sehr zu statten. Einer unserer berufensten und verdientesten Vertreter der Wissenschaft vom Volke, Viktor von Geramb[1], bemerkt in dieser Hinsicht:

[1] Geramb hat in einem „Gedenken" in der altehrwürdigen „Carinthia", Jahrg. 131 (1941), S. 519—549, eine ebenso gründliche wie gemütvolle Würdigung der Persönlichkeit und des Schaffens Moros geboten. Am Schluß dieser Abhand-

Digitized by Google

„Es erfüllt jeden wissenden Leser seiner (Moros) Aufsätze mit wohltuender Sicherheit und unbedingtem Vertrauen, wenn er die Genauigkeit, Klarheit und Bewandertheit wahrnehmen kann, die sich aus jeder Schreibung und etymologischen Deutung ungezählter volkstümlicher Ausdrücke kundgibt" (Gedenken 520). Bereits als Obergymnasiast wie später als Hochschüler verwandte Moro seine gesamten Ferien, um für ein großes wissenschaftliches Unternehmen, das bayerisch-österreichische Wörterbuch zu sammeln. Seit 1921 war Moro als Hilfslehrer, seit 1923 als Professor an der Höheren Gewerbeschule in Villach tätig. Hier hat er auch seine Schüler zu volkskundlicher Arbeit und zu volkskundlichem Schauen herangezogen. Ein Brief, den ihm einer seiner Schüler 1941 aus dem Felde schrieb, zeigt, wie sehr es Moro gelang, auf das Heimatgefühl ein starkes Fühlen für das große deutsche Vaterland aufzubauen. Sein Schüler dankt, daß er, Moro, als Lehrer soviel beigetragen habe, daß der Schreiber des Briefes und viele seiner Kameraden „nicht mit mürrischen Gesichtern, sondern mit stolz leuchtenden Blicken ihre Pflicht für's Vaterland tun". 1938 war Moro in einen glücklichen, leider nur so kurzen Ehebund eingetreten. Tückische Krankheiten haben den Mann hinweggerafft, der nicht bloß seinen Schülern und seiner Heimat, sondern dem ganzen deutschen Volke noch so viel Wertvolles hätte geben können.

Es ist im Rahmen dieses Aufsatzes unmöglich, auf all die vielen und vielseitigen Ergebnisse der Moroschen Lebensarbeit näher einzugehen. Immerhin soll versucht werden, wenigstens eines seiner Arbeitsgebiete und die hier erzielten Ergebnisse etwas eingehender hervorzuheben, nämlich die volkskundliche Würdigung der Bergbauernarbeit. Wer das deutsche Volk und insbesondere das deutsche Bauernvolk richtig kennen lernen will, muß es bei seiner Arbeit aufsuchen. Die Arbeitskunde ist ein ganz wesentlicher, leider zu oft vernachlässigter Teil der Volkskunde. Die meisten Forscher auf dem Gebiet der Volkskunde sind Stadtmenschen und zum mindesten im rein Technischen mit der Bauernarbeit nur ungenügend vertraut. Aber noch mehr ist es die hinter der Arbeit stehende bäuerliche Geistigkeit, deren richtige Beurteilung dem Städter schwer fällt. Sehr gut kennzeichnet Moro in seinem Geleitwort zu dem früher genannten Buche Unterlerchers diese Schwierigkeiten: „Der Volksforscher und Volkstumsschilderer, der aus der Stadt kommt, wird meines Erachtens nie ein völlig zutreffendes Bild des Bauernlebens bieten können, auch wenn er über vorzügliche Sachkenntnis und ein bedeutendes Einfühlungsvermögen verfügt. Was er berichtet, hat er gesehen oder gehört, nicht immer auch erlebt und wenn er es erlebt hat, so gibt er sein Erleben wieder, nicht das des Bauern. Sein Blick wird vor allem auf das Besondere fallen, hinter dem das Gewöhnliche zurückstehen muß. Die Tage fließen im Bauernhof einförmig dahin; nur wenigen gibt ein Ereignis im Haus oder Hof eine besondere Bedeutung, einen besonderen Gehalt. Diese Gleichförmigkeit, diese Nichtigkeit der Tage — wenn dieser Ausdruck bei der Ausfüllung jeder Stunde mit Arbeit erlaubt ist — kommt in den volkskundlichen Darstellungen des Bauernlebens nie recht zum

lung gibt Geramb ein „Verzeichnis der von Dr. O. Moro verfaßten volkskundlichen Arbeiten". Dies Verzeichnis ist um so dankenswerter, als die so wertvollen Arbeiten Moros zum größten Teil in Zeitungen und Zeitschriften verstreut erschienen sind.

Digitized by Google

Ausdruck. Sie fühlt eben nur der, der mitten im Bauernleben steht, dem Bauerntum entstammt. Und nur der wird auch den Mut haben, gegenüber dem Festtag den das Leben beherrschenden Alltag zum Recht kommen zu lassen" (Seite V). Noch auf einen andern Mangel, der den Schilderungen des Bauerntums anhängt, verweist Moro. Auch jeder bäuerliche Mensch ist ein einzelner; die Darstellung bäuerlichen Volkstums muß aber notwendig verallgemeinern. „Diese verallgemeinernden Darstellungen, wie sie von Volksforschern geboten werden, brauchen darum eine Ergänzung und Berichtigung durch Schilderungen eines einzelnen Bauernlebens" (Seite VI). Aus diesem Grunde mißt Moro einem Buche, wie der von ihm angeregten Selbstschilderung seiner Jugend durch Unterlercher so großen Wert bei. Hier wird durch einen Bauernsohn sein Jugendleben und gerade auch seine schon früh einsetzende Teilnahme an der Arbeit auf einem Bergbauernhofe gezeichnet.

Unsere Bauern selbst sind wenig schreiblustig und haben auch nicht viel Zeit zum Schreiben. Immerhin steht uns gerade über die Bergbauernarbeit eine vorzügliche Beschreibung zur Verfügung. Ein Ötztaler Bergbauer hat sie auf meine Anregung hin verfaßt: Franz Josef Gstrein, „Die Bauernarbeit im Ötztal einst und jetzt"[2]. Hier schildert ein Bauer die Bergbauernarbeit, wie er sie selbst erlebt und geleistet und wie sie vor alters nach dem Bericht alter Bauern vor sich ging. Gstrein gibt eine klare, sachliche und sachkundige Darstellung der Bauernarbeit; die geistige Einstellung des Bauern gegenüber seiner Arbeit hat Gstrein, der ja selbst Bauer ist, nicht beschrieben; sie ist ihm ja — begreiflicherweise — nicht zum Bewußtsein gekommen. Moro ist nun allerdings als Städter mit der Bauernarbeit nicht in dem Maße vertraut wie der Bauer selbst. Er hat aber durch eine von ihm erreichte ganz ungewöhnliche Lebensverbundenheit mit dem Bauerntum der Gemeinde St. Oswald ob Kleinkirchheim im oberkärntnerischen Nockgebiet die Arbeit des Bergbauern nicht bloß äußerlich kennen gelernt, sondern bis zu einem gewissen Grade auch miterlebt. Moros Beurteilung seiner Bauern bleibt zwar immer ferne von jener sentimentalen Schwärmerei für das ländliche Leben, wie es heute wieder bei müden Stadtmenschen sich findet, baut sich aber andererseits auf ein inniges und gründliches Verständnis bäuerlicher Geistigkeit auf, wie sie nur wenigen, die sich bisher mit bäuerlicher Volkskunde befaßten, eigen ist. Diese Vertrautheit mit bäuerlichem Wesen gibt seiner Schilderung der Bauernarbeit ihren besonderen Gehalt. Daß er seine Beobachtungen ganz überwiegend in einer einzigen Berggemeinde, in St. Oswald durchführte, kam ihrer besonderen Gründlichkeit und anschaulichen Wiedergabe ganz besonders zustatten. An die zwanzig Jahre hat Moro sämtliche Ferien und nicht wenige freie Tage, wie sie sich im Laufe des Jahres sonst noch boten, in seiner Berggemeinde verbracht. In ständiger geistiger Aufnahmebereitschaft trat er hier dem Bauerntum gegenüber. Seine Schulung und seine Vertrautheit mit den allgemeinen Ergebnissen deutscher Volksforschung bewahrten ihn vor Einseitigkeit und Beschränkung des Blickes. Seine Art zu arbeiten ist ungemein lehrreich in methodischer Hinsicht. Wie er sich Quellen volkskundlicher Kenntnis erschloß, wie er sie mit anderen verglich und Grundlagen für ihre kritische Wertung

[2] Innsbruck 1932, im Selbstverlag des Landeskulturrates von Tirol.

Digitized by Google

schuf, darf vorbildlich genannt werden. Kennzeichnend für die Art seiner Forschung, aber auch für die Vornehmheit seines Wesens ist das, was er gelegentlich selbst von seiner Sammelarbeit und vom Verkehr mit seinen Gewährsleuten berichtet. Er verweist darauf, wie der Forscher den Leuten, von denen er verläßlichen Aufschluß erhalten will, rein menschlich näher treten müsse: „Nur dort, wo ich allezeit ein- und ausgehen kann wie im Haus eines Freundes und auch in das Vertrauen gezogen werde, kann ich erhoffen, das zu erfahren, was ich wissen will, und das ist mehr als nur die eine oder andere Volksüberlieferung. Der Volkskundler muß auch in die Seele der Menschen schauen können, ihre Herzen müssen ihm eröffnet sein, die großen und die kleinen Sorgen und Leiden und die lauten und die stillen Freuden dürfen ihm nicht verborgen bleiben; die Leute dürfen ihm kein ‚Forschungsobjekt' sein, dem er kühl gegenübersteht, sondern müssen ihm immer Menschen bleiben, Menschen, mit denen er mitfühlt, deren Schicksalen er nachzugehen bereit ist[3]." Aus diesen Grundsätzen heraus ist Moro dazu gekommen, einzelnen seiner besonders verdienten Gewährsleute eine Art von literarischem Denkmal zu setzen, in welchem die schlichte Vornehmheit einfacher Bergbauern klar zutage tritt. Da wären Aufsätze zu nennen wie jene über „die Weger Sennerin", den „Perflerhof und seine Leute", „die Bichlbauerleut'" („Freie Stimmen" vom 30. Oktober und 6. November 1927, vom 25. März, 1. und 8. April 1928). Moro verstand es, seine Gewährsleute über Ziel und Zweck seiner Sammelarbeit aufzuklären und dadurch ihre Mitteilungsbereitschaft zu erhöhen. Was er an Mitteilungen im einen Haus sich aufgezeichnet hatte, las er in anderen Häusern vor oder erzählte davon; auf diese Weise regte er die Leute an, ihrerseits ergänzende, zustimmende oder ablehnende Mitteilungen zu machen. Die Leute folgten mit großer Teilnahme, ja mit Freuden der Verlesung des Gesammelten. Sie verstanden auch die Zweckmäßigkeit der Moroschen Sammelweise, die auf das Assoziationsvermögen aufbaute. Einer seiner Gewährsleute kennzeichnete diese Methode ganz richtig: „Wann immer iacht (etwas) werd angfadlt (eingefädelt, d. h. im Wege der Assoziation angeregt), nacher fallt oan schoan wieder apriachte (etwas) in. Lei so glatt frei infalln, tuat oan nix mehr" (Bichlbauerleut'[2]).

Mit welcher Sorgfalt Moro zumal die einzelnen Arbeitsvorgänge beobachtete und wie viel Mühe er auf exaktes Beobachten verwandte, dafür nur ein Beispiel: Das Flachsbrecheln im Vorraum der Badstube beginnt in St. Oswald vielfach bereits um 12 Uhr Mitternacht. „Um 3 Uhr Morgen", berichtet Moro, „trat ich doch schon in den schwach erhellten, stauberfüllten Brechelraum ein, aus dem die Schläge (der Brecheln) weithin in die sternenklare Nacht hinausdrangen. Die Perfler Loise trotz ihrer Jahre stets unermüdlich tätig, trotz schwerer Arbeit und mancher Sorge immer fröhlich und zufrieden, waltete darin als ‚Batschin'[4] über den Burschen bei den schweren ‚Überschlagbrecheln' und den Dirndln bei den leichteren ‚Woachmacherbrecheln'. Schon etliche ‚Fäuste' gebrechelten Flachses hingen auf den Nägeln an den

[3] „Die Bichlbauerleut." Sonntagsblätter der „Freien Stimmen". Klagenfurt, Sonntag, den 23. Dezember 1928.

[4] Ihr obliegt die Leitung der beim Brecheln tätigen Männer und Frauen.

Digitized by Google

Wänden, aber viel Flachs lag noch drinnen in der Badstube auf der ‚Bühne', der noch gebrechelt werden mußte, ehe man zum Frühstück gehen konnte. Ich blieb dann bei den Überschlagern und Brechlerinnen fast die ganze Zeit bis zum Nachmittag, da die Arbeit ihr Ende nahm, schauend und lauschend, fragend und plaudernd, setzte mich mit ihnen bei Tagwerden an den Tisch, wo das Frühstück — Mohnnudeln und Schmalz — schon bereit stand, genoß mit ihnen zu Mittag die guten Leinölkrapfen, freute mich mit ihnen, wenn sie Burschen erspähten und sie recht fest einreiben konnten[5], und ward für meine Anteilnahme mit zwei schönen ‚Brechlerkranzln' belohnt. Was ich dort erfragt und gesehen hatte, ergänzte ich dann im Gespräch mit älteren Bauersleuten des Dorfes, um seinerzeit ein möglichst genaues Bild der Brechelarbeit in unserem Dorf geben zu können[6]". Die Fülle der mit größter Sorgfalt aufgebauten Einzeluntersuchungen der Arbeitsvorgänge erhält ihren besonderen Wert durch eine erschöpfende Angabe der mundartlichen Bezeichnungen für die einzelnen Arbeiten wie für die Arbeitsgeräte und ihre Bestandteile. Die zahlreichen bäuerlichen Sprüche, die Moro im Zusammenhang mit der Schilderung der Arbeit bringt, geben immer wieder ein Bild von der persönlichen Einstellung des Bauern gegenüber seiner Arbeit. Der Mangel an Arbeitskräften auf den Berghöfen hat seit alters der Bäuerin ein besonders hohes Maß von Arbeit auferlegt. Diese Arbeit der Hausmutter liebevoll und eingehend gewürdigt zu haben, gehört ebenfalls zu den besonderen Vorzügen der Moroschen Bauernkunde. Was Moro hier gibt, ist um so höher zu werten, als gerade die Arbeit der Bäuerin bisher in den volkskundlichen Schilderungen viel zu wenig gewürdigt wurde[7]. Was Moro in der Abhandlung „Der Arbeitstag der Kärntner Bergbäuerin"[8] gibt, gemahnt an die Zeichnungen der Bäuerinnen, wie sie Gotthelf in seinen realistischen Dichtungen gibt. Mit Recht kann Geramb den vorhin genannten Aufsatz als „eines der eindrucksvollsten Denkmäler, die jemals einer Bergbäuerin gesetzt wurden", bezeichnen. Wie früh die Bergbauernkinder zur Arbeit herangezogen werden und wie mannigfaltig ihr Arbeitsanteil ist, davon erfahren wir kaum bei einem andern Volkskunder nur annähernd so viel wie bei Moro.

Das Ergebnis seiner Arbeitsforschung hat Moro in einer Reihe von Aufsätzen veröffentlicht; sie sind leider für viele schwer zu beschaffen, da sie zumeist in Zeitungen Kärntens und der Steiermark sowie in Zeitschriften erschienen. Genau angeführt werden sie in dem in Anmerkung 1 erwähnten „Verzeichnis", das Geramb seinem Nachruf auf Moro beigegeben hat. Eine vortreffliche Zusammenfassung seiner einzelnen Untersuchungen über die Bauernarbeit bietet Moro in der Abhandlung „Hof und Arbeit in Klein-Kirchheim und St. Oswald" (Carinthia, I, Klagenfurt 1939, Jahrg. 129, S. 118—180).

[5] „Wenn die Brechlerinnen jemand eräugen, springen sie, eine ‚Faust Haar' (Flachs) in der Hand hinaus und ‚reiben' ihn im Gesicht und am Hals, bis er sich losgekauft hat oder ihrer Herr geworden ist und die Flucht ergreifen kann."

[6] Spätherbst und Wintertage im St. Oswaldertal. Sonntagsblätter der „Freien Stimmen". Klagenfurt, Sonntag, den 12. Dezember 1926.

[7] Es ist ein besonderes Verdienst von Rumpf, Deutsches Bauernleben (Stuttgart 1936), die Bedeutung der Bäuerin eingehender gewürdigt zu haben.

[8] „Kärntner Hausfrau", 2. Jahrg., November und Dezember 1934.

Digitized by Google

Mit der Schilderung der Bauernarbeit verband Moro auch eine Darstellung des Verhältnisses, wie es zwischen Bauern und Dienstleuten bestand und sich durch seltene Vornehmheit auszeichnete. Heute hat sich da freilich manches verschlechtert; aber vor gar nicht langer Zeit war es üblich, daß der Bauer bei der Aufnahme eines Dienstboten keinen Lohn vereinbarte. Der Stefanstag (26. Dezember) war der Tag der Entlohnung. Der Bauer bemaß nach seinem Vermögen und nach der Leistung des Dienenden den Lohn. Jeder der Dienstleute wurde einzeln zum Bauern in die Stube gerufen. Der Bauer stand allein vor einem Tisch, auf welchem eine Schnapsflasche stand. Während der Bauer das Lohngeld aufzählte, konnte der Dienende einen tüchtigen Schluck aus der Flasche nehmen. Sodann richtete der Bauer an den Knecht die Frage: „Is was nit recht, tuast mir's sag'n, das lakt si wend'n und i sag's dir a[9]!" Ein Vorgehen, wie das beschriebene, setzt auf beiden Seiten ein vornehmes Vertrauen voraus. Moro führt den Ausspruch eines alten Dienstboten an: „Jeder ist zufrieden gewesen, wenn der Bauer gelohnt hat, und der Bauer auch. Heute fragt draußen auf dem Land (‚Land' im Gegensatz zum ‚Berg') der Bua schon: ‚Was hab ich Lohn?' bevor der Bauer weiß, wie er zur Arbeit ist[10]."

Keine Seite des Bergbauernlebens hat Moro außer Betracht gelassen. Seine Schilderung des Brauchtums umfaßt den ganzen Ablauf des Jahres. Der Aufsatz über „Wetter und Wind im Volksglauben" bietet eine Volkswetterkunde von seltener Vollständigkeit. Besondere Beachtung verdient auch, was Moro von der eindringenden Beobachtungsgabe des Volkes berichtet. Sie tritt unter anderm in den mannigfaltigen Bezeichnungen der verschiedenen Schnee- und Windarten zu Tage. Der Wetterzeichen, wie sie das Volk dem Verhalten von Tieren und Pflanzen entnimmt, gibt es eine große Menge. Eindringende Untersuchungen sind besonders dem Volksglauben, der Volkskunst und der Volksdichtung gewidmet. Was Moro über das Verhältnis des Bauern zu den Armen sagt, gemahnt an ähnliche Schilderungen, wie sie Gotthelf in seinem „Uli der Pächter" gibt. Was der Bauer vom Verhalten gegen die Armen denkt, drückt unter anderm ein Ausspruch aus, den Moro anführt: „Wer die Bettler ausnsperrt, spirrt Glück und Segn ausn[11]."

Die Formen, in denen das bäuerliche Gemeinschaftsleben verläuft, lehrt uns Moro in den „Gruß-, Anrede- und Höflichkeitsformen" kennen[12]. Die Formen des alltäglichen Verkehres im Bauernhaus, wie sie Moro beschreibt und wie sie sich beispielsweise in der Sitzordnung bei Tisch aussprechen, lassen ebenso wie die Höflichkeitsformen bei Begegnungen im Haus und außer dem Haus eine alte Kultur erkennen. Der vornehme Grundzug im Wesen des Bergbauerntums, wie er so schön aus Moros Darstellung hervorgeht, bleibt keinem verborgen, der öfters mit unserm Bergbauerntum zu tun hat. Hervorgehoben soll auch ein Zug des Geschlechtslebens werden, wie ihn Moro unter anderm erwähnt: „Ehe der Bichlbauer zwanzig Jahre alt war, durfte er nach dem

[9] „Freie Stimmen" vom 26. Dezember 1926 (Klagenfurt).
[10] A. a. O.
[11] „Berglerdienstleut", a. a. O.
[12] Grußsitten im Kärntner Bergdorf. Kärnten, 5, 1928, S. 60 ff.

Digitized by Google

Beläuten nicht untern Dachtrapf außergeahn, das ließen die Eltern nicht zu und auch die älteren Burschen nicht; die schickten jeden Burschen unter zwanzig Jahren, den sie nach dem Beläuten draußen trafen, heim: Bua, geah hoam!" Wer wird da nicht an jene Stelle bei Cäsar erinnert, in welcher er der Reinheit der germanischen Jugend gedenkt: „Vor Ablauf des zwanzigsten Jahres mit einer Frau verkehrt zu haben, halten sie (die Germanen) für äußerst schimpflich."

Auch den noch so wenig begangenen Pfad der Volkskunde, der zur Kenntnis der Volksnahrung und ihrer Bereitung führt, hat Moro eingeschlagen. Er bedauerte es, daß die Volkskunde sich viel weniger mit der Volksnahrung befaßte als mit Kleidung und Wohnung. Auch hier weiß er eine Reihe von Volkssprüchen über Nahrung, Freude am Essen und Verhalten beim Essen anzuführen. Ihre bescheidene Lebenshaltung kennzeichnen die Bergbauern selbst mit dem Spruch: „Wir arbatn lei für die Hülle und die Fülle (für die Kleidung und für die Nahrung)[13]. Moro trug sich mit der Absicht, gemeinsam mit einer tüchtigen, verständigen Kärntner Bäuerin in St. Oswald eine Art Kärntner Kochbuch zu schaffen, doch kam er nicht zur Ausführung des Planes. Wohl aber förderte er Frau Lia Miklau bei der Herausgabe ihrer Abhandlung „Bergbauernkost im Katschtal"[14].

[13] Moro im Geleitwort zu: Lia Miklau, Bergbauernkost im Katschtal (Kärnten). Sonderabdruck aus „Der fortschrittliche Landwirt", 1938.

[14] Die Schrift Miklaus gibt zunächst ein Verzeichnis der Kochbehelfe und des Kochgeschirrs samt den volkstümlichen Bezeichnungen, wie sie bei den Katschtaler Bergbauern üblich sind; sodann beschreibt sie eingehend nicht nur die Bereitung der einzelnen Gerichte, die auf den Tisch des Bergbauern kommen, sondern auch die Bereitung von Brot, Butter und Käse, die Behandlung der Milch, die Bereitung des althergebrachten Bauern-Nährmehles, der Talggn, durch welches Hafer, Roggen und Weizen bis zum höchsten Grade für die menschliche Ernährung ausgenützt werden können. Wir lernen ferner die Speisen kennen, die an den einzelnen Wochentagen und bei den einzelnen Mahlzeiten nach alter Gewohnheit auf den Tisch kommen. Von festtäglichen Mahlzeiten, über die berichtet wird, verdienen die Speisenordnung um Weihnachten und die Speisen bei Hochzeitsmählern besondere Beachtung. Auch bei den Katschtalern wird wie bei andern Bergbauern scheinbar mit Verschwendung von Fett gekocht. Das erklärt sich aus dem Streben, durch fettes Kochen an Mehl zu sparen. Da der Bergbauer stark auf Selbstversorgung eingestellt und andererseits sein Ackerbau beschränkt ist, muß er mit Mehl sparen. Das fette Kochen ermöglicht es, mit einer weit geringeren Menge von Mehlspeise die Leute satt zu machen. Fett steht in der Form von Butter und Schmalz bei der verhältnismäßig ausgedehnten Milchwirtschaft des Bergbauern reichlicher zur Verfügung als Mehl. Frisches Fleisch kommt auch bei den Katschtalern nur an hohen Festtagen oder bei besonderen Anlässen auf den Tisch. Genossen wird dann Rindfleisch, Schöpsen- oder Schaffleisch, Ziegenfleisch, niemals aber Kalbfleisch. Sonst aber wird Fleisch nur geräuchert, als „Geselchtes" genossen und zwar meist in der Form einer Zutat zu Mehlspeisen. Beachtung verdient es, wenn Miklau am Schluß ihrer Ausführungen betont: „Es zeigt sich leider auch bei ihm (dem Kärntner Bergbauern), daß eine planlose Abweichung von der ursprünglichen und bodenständigen und daher einzig richtigen Kost begonnen hat und sich damit bereits, abgesehen von Wirtschaftserschwernissen, nachhaltige Gesundheitsschäden verbreiten" (S. 55). Dem wäre noch hinzuzufügen, daß Änderungen in der Ernährungsweise

Digitized by Google

Durch Gründlichkeit und Beachtung auch des anscheinend Unbedeutenden zeichnen sich Moros Untersuchungen über den volkstümlichen Hausbau aus, so vor allem seine Beschreibung des eigenartigen Kärntner Ringhofes. Obwohl bereits Rhamm Wertvolles über ihn berichtet hat, bedeuten Moros Ausführungen durch die eindringende Einzelschilderung der verschiedenen Baulichkeiten dieser Gehöftform, ferner durch die Beschreibung der Einrichtung und die Fülle der volkstümlichen Bezeichnungen eine wertvolle Ergänzung Rhamms. Moros geschichtliche Untersuchung über die Badstube und das „Schwoaßbad" sowie seine Beobachtungen über das Badeverfahren in einem Bauernbad[15] bilden einen schönen Beitrag zur Volksmedizin. Aufsätze wie jener über „Berg und Bauer"[16] geben wertvolle Hinweise auf Naturempfinden und Naturverbundenheit des Bauern. Im Aufsatz „Bauer und Buch"[17] berichtet Moro über den literarischen Geschmack der Bauern; am liebsten lesen sie Wunderbares und Heldenhaftes. Was Moro in diesem Zusammenhang über die Gestaltung eines heimatlichen Schrifttums und dessen Anpassung an den bäuerlichen Leserkreis sagt, verdient allgemeine Beachtung. Trotz seiner besonderen Hinwendung zum Bergbauerntum fand Moro noch Zeit, auch mit städtischer Volkskunde seines Berufsortes Villach sich zu befassen. Die Abhandlung „Villach in seiner bäuerlichen Umwelt"[18] bezeichnet Geramb mit Recht als Musterleistung für eine städtische Volkskunde.

Auf Grund umfassender eigener Beobachtung und unter Verwertung des Schrifttums wandte sich Moro auch zusammenfassenden Darstellungen der Volkskunde Kärntens zu. In dem von Michael Haberlandt herausgegebenen Werk „Österreich, sein Land, Volk und seine Kultur" steuerte Moro die „Volkskunde Kärntens" bei; in dem von Martin Wähler herausgegebenen Werk „Der deutsche Volkscharakter" erschien als Beitrag Moros „Der Kärntner"; das „Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums" (Breslau 1940) brachte unter dem Schlagwort „Kärnten" eine Abhandlung Moros, die er „Volksordnung und Volksgut" betitelte, tatsächlich aber ebenfalls eine Volkskunde Kärntens bietet. Alle drei Arbeiten, ganz besonders aber die letzte sind so vortreffliche Leistungen, daß sie Moro in die erste Reihe der volkskundlichen Forscher stellen. Reiches Material zur Volkskunde von St. Oswald und anderen Landschaften Kärntens, das Moro gesammelt hatte, konnte er nicht mehr veröffentlichen; laut letztwilliger Verfügung soll es durch seinen Bruder Gotbert Moro herausgegeben werden.

---

auch verminderte Selbstversorgung zur Folge haben; die Selbstversorgung aber ist eine der stärksten Wurzeln für ein standfestes Bergbauerntum.

Die Arbeit Lia Miklaus ist nicht nur ein wichtiger Beitrag zur Volkskunde, sondern stellt auch eine sehr beachtenswerte Mahnung dar, bei Vorschlägen über Änderung der bäuerlichen Ernährungsweise nicht zu übersehen, wie sehr die alte Bauernkost doch aus reicher Erfahrung und Anpassung an die von der Umwelt gebotenen Wirtschaftsverhältnisse erwachsen ist.

[15] Das Karlbad, ein urtümliches Bauernbad. Festgabe f. M. Mutke. Archiv f. vaterl. Gesch., Klagenfurt, 1936, 24. und 25. Jahrgang.

[16] „Deutsche Alpenzeitung", 24. Jahrgang, 8. Heft, 1929.

[17] „Freie Stimmen", Folge 120, Klagenfurt 1932.

[18] 700 Jahre Stadt Villach, Villach 1940, S. 175—188.

Digitized by Google

Die Bergbauern unserer Alpenländer waren zur Zeit unserer Großväter noch in vieler Hinsicht mittelalterliche Menschen, mittelalterlich in der Technik ihrer Wirtschaft und mittelalterlich in ihrem vorkapitalistischen, wirtschaftlichen Denken. In abgelegenen Berggemeinden, so gerade in dem von Moro so eingehend durchforschten St. Oswald, hat sich bis herab in unsere Tage viel vom Alten erhalten. Das Mittelalterliche, wie es zur Zeit der Großväter noch in großem Umfang lebendig war, lebt zum wenigsten noch in verläßlicher mündlicher Überlieferung fort. Moro hat uns beides, Gegenwartszustände und ältere Zustände, wie sie die Überlieferung noch festhält, in verläßlicher und gründlicher Beschreibung und mit kritischer Sichtung seiner Quellen vor Augen geführt. In zahllosen Aussprüchen der Bauern offenbaren diese selbst den Geist, der hinter ihren Lebensäußerungen steht. Moros Werk ist nicht nur Volkskunde der Gegenwart, sondern eine Quelle von erstem Rang zur Geschichte des Bauerntums. Geist und Wirtschaft, wie sie deutsches Bauerntum im Mittelalter kennzeichnen, treten in dem Bild, wie es vom gegenwärtigen Bauerntum und seiner jüngsten Vergangenheit entworfen wird, in lebhaften Farben in Erscheinung. Was uns geschichtliche Quellen im engeren Sinn oft nur unvollständig und unklar berichten, wird hier gewissermaßen erläutert und veranschaulicht. Wieviel gelehrte aber gänzlich sachfremde Erläuterungen unserer ältesten Quellen zur germanischen Bauerngeschichte wären ungeschrieben geblieben, wenn man das, was z. B. Cäsar und Tacitus berichten, in Beziehung zur Volkskunde der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart gesetzt hätte. Mehr und mehr, rascher und rascher wandelt sich das Wesen auch unseres Bergbauerntums. Um so dankenswerter ist volkskundliche Arbeit von der Art, wie Moro sie geboten hat. Eines sei zur Wertung der Moroschen Arbeit zum Schluß noch bemerkt: Moros Bild vom Bergbauerntum hält sich von allem sentimentalen Überschwang ferne und wirkt gerade deswegen um so mehr. Und doch ist es gerade die tiefe gemütliche Verbundenheit Moros mit seinen Bergbauern, die ihn so tief in ihr Wesen eindringen ließ und ihm ihre Herzen erschloß. Die ungeheuchelte Hochachtung und Liebe, die er seinen Bergbauern entgegenbrachte, wurde von diesen, die viel mehr Feingefühl und Vornehmheit besitzen, als ihnen gemeinhin zugetraut wird, sehr wohl verstanden und gewürdigt. Volkskunde darf nicht allein mit dem Verstand, sondern muß auch mit dem Herzen betrieben werden. Moro aber hat in seinen volkskundlichen Arbeiten nicht bloß dem Bergbauerntum seiner Heimat, sondern auch sich selbst ein ehrendes und dauerhaftes Denkmal gesetzt.

Digitized by Google

Die alten Bezeichnungen der Fasnacht im altbayerischen Raum.

Von Dr. Hans Moser, München (z. Z. im Osten).

In seiner zusammenfassenden Darstellung des oberrheinischen Fasnachtsbrauchtums gab Eugen Fehrle im Jahrgang 1938 der „Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" zur Frage „Fasnacht oder Fastnacht?" noch einmal die bisher ohne Widerhall gebliebene Anregung, die Wissenschaft möge sich endlich mit der Geschichte der landschaftlichen Bezeichnungen für die Narrenzeit des Jahres eingehend beschäftigen. Als Baustein dazu legte er selbst in einer vorläufigen „Skizze" einen gewichtigen Teil seiner eigenen Sammelergebnisse vor. Das Gleiche und jedenfalls nicht mehr wollen die folgenden Zusammenstellungen sein und bieten. Sie geben Antwort aus der in sich ziemlich geschlossenen Landschaft Altbayern, also aus den drei vormaligen Regierungskreisen Oberbayern, Niederbayern und Oberpfalz, für einen Zeitraum, der sich in einstweilen noch ungleicher Dichte über das 15., 16. und 17. Jahrhundert erstreckt. Ihre Unterlagen beruhen in der Hauptsache auf bisher so gut wie nicht beachteten archivalischen Beständen, die erstmalig und planmäßig für die Volkskunde ausgewertet wurden und vor allem deshalb besonders bedeutungsvoll sind, weil sie nicht bloß gelegentliche Einzelbelege, sondern jeweils ganze Reihen von Jahr für Jahr verfolgbaren und örtlich genauestens festgelegten Zeugnissen für die tatsächlich ehedem üblich gewesenen Formen vermitteln.

Vorausnehmen aber möchte ich aus praktischen Gründen erst noch eine Folge von handschriftlichen, vorwiegend aus altbayerischen Klöstern stammenden Wörterbüchern des 15. Jahrhunderts im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek. Es handelt sich darum, welche Übersetzung diese Fassungen des „Vocabularius latino-germanicus ex quo" dem Wort „carnisprivium" geben[1].

Der seiner Datierung nach älteste Text, Cgm. 679, durch einen Heinrich von Burghausen 1418 niedergeschrieben, sagt f. 33r: vaznacht. Cgm. 671, aus Wasserburg a. Inn, vom Jahre 1419, f. 34r: vasnacht. Cgm. 674, geschrieben 1419 durch Petrus Smidhawser, Canonicus in Indersdorf, f. 18r: vasnacht. Cgm. 653 aus Kloster Fürstenfeld 1427, f. 42r: vasnacht. Cgm. 685 aus dem Kloster St. Ulrich und Afra in Augsburg, früher einem Johann Winter von „Weischenfeld" (Oberbayern) gehörig, 1432, f. 23v: faßnacht. Cgm. 650, geschrieben von einem Johannes Dyemer 1429, aus St. Ulrich und Afra in Augs-

[1] Die Durchsicht dieser Vocabularien unter den deutschen Handschriften der B. Staatsbibliothek liegt einige Jahre zurück. Die damals noch nicht in gleicher Weise ausgewerteten Nummern Cgm. 655 und 660 konnten jetzt nicht mehr mitherangezogen werden, da die Bestände für die Dauer des Krieges unzugänglich sind.

Digitized by Google

burg, f. 81r: vasnacht. Cgm. 641 aus Kloster Polling 1437, f. 19v: vasnacht. Cgm. 642, geschrieben 1439 in Brauneck, 1479 durch Johannes Tewbler, vormals Vicar in Egern nach Kloster Tegernsee geschenkt, f. 38v: ohne Verdeutschung, nur: „sunt speciales dies anni". Cgm. 669, geschrieben 1441 durch Jacobus Karg von Ulm, f. 40v: fasnacht. Cgm. 651 Frauenzell bei Wörth a. d. Donau 1444, f. 175r: der fasten abent oder faßnacht. Cgm. 667 aus Kloster Tegernsee 1455, f. 21v: faschangk. Cgm. 668 aus Kloster Oberaltaich 1456 geschrieben von Bruder Thomas Phelkofer, f. 17r: fasnath. Cgm. 672, geschrieben 1459 durch Heinrich Winkelhofer, derzeit Schüler zu Eichstätt, f. 44r: uasnacht. Cgm. 652 unbekannter Herkunft, aber zu einer westbayerisch-schwäbischen Gruppe gehörig, 1459, f. 16r: faßnacht. Cgm. 676 aus Tegernsee 1461, f. 42r: „sunt speciales dies in anno". Cgm. 670 aus St. Ulrich und Afra in Augsburg, 1463, f. 37v: faßnacht. Cgm. 649 aus Kloster Indersdorf, 1468 geschrieben durch Caspar Ludolf, derzeit Schüler zu Augsburg, f. 103r: vasnacht. Cgm. 673 aus Kloster Ebersberg, 1468, f. 35v: vasnacht vel vaschang. Cgm. 678 aus Kloster Polling, 1478, f. 36r: vaschang. Dazu nicht genauer datierte, aber durchwegs dem 15. Jahrhundert angehörende Handschriften: Cgm. 645 aus Kloster Tegernsee, f. 67v: fasnacht. Cgm. 647 aus Kloster Andechs, f. 83r: fasnacht. Cgm. 657 aus Kloster Seon, f. 23r: vasnacht. Cgm. 643, Herkunft unbekannt, ursprünglich einem Conrad Kastner gehörig, f. 44v: faschangus.

Es herrscht also die Form Fasnacht vor. Die Schreibung Fastnacht tritt hier nicht ein einzigesmal auf. Das ist um so auffälliger, als innerhalb der Klöster der Bezug auf die Fastenzeit doch hätte nahe liegen müssen. In Frauenzell setzte man den kirchlichen Begriff und den landläufig volksmäßigen betont nebeneinander. Es deckt sich das damit, daß den Klosterrechnungen nach — jedenfalls in der altbayerischen Landschaft — die Stellung zum einheimischen Brauchtum stärker vom Volkhaften als vom Kirchlichen her bestimmt war, ja oft genug in direktem Gegensatz zu Verfügungen und Verboten der kirchlichen Obrigkeit stand[2].

Die Form Faschang erscheint außer in Ebersberg (neben Fasnacht) nur in Tegernsee und Polling, in Orten, die nach der heutigen Wortgrenze Fasnacht/Fasching nicht mehr im Faschinggebiet liegen[3]. Andererseits hätte nach dem heutigen Stand der Burghausener Schreiber von 1418 Faschang übersetzen müssen. (Der Cgm. 643, unbekannter Herkunft, gehört nach Vergleichung mit anderen Übersetzungswörtern, z. B. für larva, vermutlich in die Nähe von Tegernsee und Ebersberg.) Ob das Bild, das diese Handschriften geben, den tatsächlichen Verhältnissen im 15. und 16. Jahrhundert entspricht oder etwa nur auf Beeinflussung durch einige wenige, uns unbekannte Vorlagen beruht und

[2] Vgl. Bayerischer Heimatschutz, 27, 1931, S. 60 und 61.

[3] Die heutigen Verhältnisse sind niedergelegt auf einer noch unveröffentlichten Karte „Kirchtag/Kirchweih, Fasching/Fasnacht, tenk/link" der Wörterbuchkommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Sie wurde mir liebenswürdigerweise für diese Arbeit zur Verfügung gestellt. Eine vereinfachte Wiedergabe der Wortgrenze aus einer Karte der Wiener Wörterbuchkommission brachte Eugen Fehrle in dem obengenannten Aufsatz, Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 1938, S. 37.

Digitized by Google

inwieweit ein Kartenbild der Vergangenheit dem der heutigen Mundartformen, wie es die Wörterbuchkommission herausgebracht hat, gleich ist oder von ihm abweicht und damit die Antwort darauf, welche Wandlungen die Entwicklung der Fasnachtbezeichnungen in den letzten Jahrhunderten erfahren haben kann, das alles ist nur aus einem wesentlich dichteren Netz von alten Belegstellen abzulesen. Dieses aber vermögen die eingangs erwähnten Archivquellen zu liefern[4].

Es handelt sich um folgende Hauptgruppen: 1. Die Einnahmen- und Ausgabenbücher, in der Regel „Kammerrechnungen" genannt (und im weiteren mit KR. bezeichnet), von zunächst 34 altbayerischen Städten und Märkten. Sie sind, mit wenigen Ausnahmen, in den jeweiligen Ortsarchiven verwahrt, zum Teil bis über 400 Jahre fast lückenlos erhalten. Sie enthalten in den verschiedensten Zusammenhängen eine Fülle von Angaben über heimisches Brauchtum. Dazu kommen 2. die Rats- und Verhörsprotokolle dieser Orte (RP. und VP.). Sie sind bedeutend langwieriger zu bearbeiten und nur zum kleineren Teil, d. h. auf die jeweils ältesten Bände hin, mitausgeschöpft worden. 3. Die Rechnungen von (einstweilen) 27 altbayerischen Landgerichten (LGR.), die als wichtigste und umfangreichste Sparte sämtliche Straffälle (Wändel) im ganzen Gericht, bis ins kleinste Dorf und in die letzte Einöde, verzeichnen. Diese Bestände sind leider von der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts ab durch frühere Archivverwaltungen zur Raumersparung stark gelichtet worden, erlauben aber immerhin noch Querschnitte von 10 zu 10 Jahren durch das einheimische, im besonderen das bäuerliche Kulturleben. Sie liegen für Ober- und Niederbayern im Staatsarchiv Landshut auf der Burg Trausnitz, für die Oberpfalz im Staatsarchiv Amberg. Ergänzend wurden Angaben aus den Verzeichnissen der Vitztumwändel in den Protokollen des Rentmeisteramts München (RMP.) herangezogen, in der Regel aber nur für bereits bearbeitete Landgerichte (Kreisarchiv München), sowie Gerichtsprotokolle (GP.) von einigen kleinen Herrschaften innerhalb solcher Landgerichte (ebenfalls Kreisarchiv München). 4. Die Rechnungen von 11 ober- und niederbayerischen Klöstern (KlR.), deren Ausgabenlisten einen weiteren, überraschend ergiebigen Einblick in das Brauchleben des Volkes ermöglichen (Hauptstaatsarchiv München). Endlich eine Anzahl von Spezialakten aus den genannten staatlichen Archiven und verschiedenen Gemeindearchiven.

Diese planmäßigen Erhebungen sind noch nicht abgeschlossen[5]. Sie sind zeitraubend und bedürften des gleichzeitigen Einsatzes mehrerer Mitarbeiter, sind außerdem heute auch durch die kriegsbedingten Sicherheitsmaßnahmen der Archive gehemmt. So sind die Gebiete noch etwas ungleich behandelt, am besten Oberbayern und namentlich der Alpenrand. Die Bestände an sich sind natürlich auch verschieden gut erhalten. Das 16. Jahrhundert — und das ist

[4] Vgl. Hans Moser, „Aufgaben, Wege und Ziel der geschichtlichen Volkskunde". (Gekürzter Vortragsbericht) Volk und Heimat, 14, München 1938, S. 81 ff. und „Neue Quellenforschungen zur Volkskunde". Ebendort S. 134 ff. und 165 ff.

[5] Sie wurden vor 10 Jahren mit Hilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft begonnen und werden neuerdings durch die Bayerische Landesstelle für Volkskunde weitergeführt, soweit es die Erschwerungen durch die Kriegslage noch erlauben. Die Leitung und die Herren der Bayerischen Staatsarchive haben die Arbeiten jederzeit durch größtes Entgegenkommen sehr gefördert.

Digitized by Google

durchwegs gut vertreten — bedeutet eine Blüte des Brauchlebens überhaupt und besonders auch der Fasnachtfeier und liefert die meisten Belege im positiven wie im negativen Sinn. Mit dem beginnenden 17. Jahrhundert nehmen die Erwähnungen stark ab, die öffentliche Bedeutung der Fasnacht verschwindet, die Ausgaben für sie werden aus den Gemeindehaushalten gestrichen, die Bräuche werden entweder unterdrückt oder abgelöst durch die in gegenreformatorischer Tendenz geförderten Karwochenspiele und -aufzüge und ihre Vorbereitungen, in Niederbayern auch durch die aus heimischem Frühjahrsbrauch stammenden und neu belebten Fastenrennen. Sogar die Datierungen auf die Fasnacht hin gehen immer mehr zurück zugunsten der modernen Tageszählung innerhalb der Monate.

Aber nun sollen die Belege selbst sprechen. Um etwaigen Mißverständnissen vorzubeugen, ist zu betonen, daß es bei diesen Hinweisen hier zunächst nur auf die Festbezeichnungen ankommt[6]. Über das Inhaltliche der zahlreichen Braucherwähnungen kann aus Raumgründen hier nicht näher eingegangen werden. Das rein Brauchkundliche daraus will ich in anderen Zusammenhängen vorlegen[7]. Andererseits konnte ich mich doch nicht zu einer bloßen Statistik entschließen und so sollen wenigstens Andeutungen des lebendigen Gehalts, der hinter den nüchternen Namen und Daten steht, gegeben werden, denn auch Sprachgeschichte ist ja ein Stück Volkstumsgeschichte, und es soll außerdem deutlich werden, welchen Reichtum die Forschung aus solchen wenig bekannten, vielfach verkannten Quellen noch erwarten kann. Eine gewisse Trockenheit in der Zusammenstellung ist gleichwohl nicht zu vermeiden. Demgegenüber ist aber gerade die Fülle der Nennungen wesentlich für den Nachweis der durchgängig gebrauchten Formen und auch die Wiederholung der genaueren Formulierungen ist etwas Wesentliches für den einst lebendigen Sprachgebrauch, dessen Kenntnis dem allein auf den Gewinn abstrakten Wortmaterials erpichten Nur-Philologen leicht verloren geht.

Wir beginnen im nördlichen Oberbayern, in Ingolstadt an der Donau, durchmessen dann im Zickzack die Mitte des Gaus und gehen von Westen nach Osten dem Alpensaum und der Salzach entlang ins Niederbayerische und in die Oberpfalz.

In Ingolstadt wurde 1497 (RP.) dem ganzen Handwerk befohlen, seine Mähler nicht mehr am Aschermittwoch, sondern „in der vasnacht" vorher zu halten. 1528 wurde einer bestraft, der „in der fosnacht vnzucht mit beschamlichen gelidern auf der gassen getriben". 1543 bis 1545 erfolgen jeweils nach Lichtmeß Fasnachtsbestimmungen für die Bäckerknechte. 1550 wurde „der fastnacht halb" ein Ratsmahl „von dem fasnachtgelt" bewilligt; hier stehen

[6] Die Belege für brauchtümliche Begehungen der Fasnachtszeit sind faktisch wesentlich mehr. Was aber ohne ausdrückliche Nennung der Fasnacht aufgezeichnet steht, ist hier ausgeschaltet.

[7] Ein noch geringer Teil erschien schon früher in den Aufsätzen des Verfassers „Von fahrendem Volk, Ansingern und Fastnachtsleuten des 16. Jahrhunderts in Altbayern", Bayerischer Heimatschutz, 27, 1931, S. 60 ff., und „Archivalische Beiträge zur Geschichte altbayerischer Festbräuche im 16. Jahrhundert" in „Staat und Volkstum". Festgabe für K. A. v. Müller, Dießen vor München 1933, S. 77 ff. sowie in den unter 9 und 12 genannten Aufsätzen.

Digitized by Google

beide Schreibungen unmittelbar beieinander, die mit ſt bleibt aber vereinzelt. 1570 wurde die „Faßnacht biß auf di 3 tag", d. h. außer den drei letzten Tagen, verboten, und ebenſo 1581; hier iſt wieder „Faſnacht" geſchrieben und weiterhin wechſeln dann die Formen mit ß und ſ ab. — Aus dem Landgericht Ingolſtadt wurde nach RMP. 1582 gemeldet: „Faßnacht an Aſcher Mitwochen iſt vmbgelegt", d. h. vor die Faſtenzeit gelegt, die vorher bis zum Weißen Sonntag (Invocavit) noch dazugehörte.

Südlich davon im Landgericht Pfaffenhofen (Ilm) beſagt die Kaſtenrechnung von 1473, daß „an herrn vaſnacht" 450 Schweine angetrieben wurden. Die gleiche Tagesbenennung kehrt genau ſo wieder in den Kaſten- und Zollrechnungen von 1477, 1478, 1484, 1494, 1509 und 1527. 1550 iſt der „am Schmaltzing Sambſtag" angefallene Zoll verrechnet. Das Wändelregiſter von 1483 meldete eine Schlägerei „in der vaſnacht". Das iſt die hier durchgehend gewahrte Form. 1590 erfolgte ein Verbot der „Faſnacht". Im 17. Jahrhundert wird dann „Faßnacht" beherrſchend. — Nach den RMP. 1606 hat „in der Faßnacht" (eine zweite Niederſchrift hat „Faſnacht") einer vermummt mit einem Fäuſtling geſchoſſen, 1607 iſt einer „an der vaßnacht" nackt herumgelaufen[8], 1609 wurden für Hohenwarth Einſchränkungen des Mahls „zue Herrn Faſnacht" gefordert, 1610 lief einer „am Vaſnacht Suntag" in Bauernkleidern vermummt und 1660 fuhr (LGR.) eine Frau in Mannskleidern auf einem Schellenſchlitten in der Stadt herum.

Einen bemerkenswerten Vorfall, der auf ſehr urtümliche Züge des Faſnachtskults zurückweiſt, berichtet das RMP. von 1611 aus Kammerberg im LG. Kranzberg (bei Freiſing). Dort hatten mehrere Männer und Burſchen ſich „auß Alltem Leingewandt Faßnacht Claider machen vnd daran, mit gebürlicher erlaubnus zeſchreiben, groſſe lannge geferbte, vornen mit Rotten Tuech verprämbte Mannßglid ſezen laſſen", waren ſo vermummt, d. h. hier wohl: verlarvt, auf den Tanz, ins Wirtshaus und in den Gaſſen „wie das Vich vnder den Weibern vnd Ledigen Diernen vmbgeloffen, [und hatten] diſe Angefallen, gehalſt, die fürtiecher Aufgehebt" und andere Ungebühr verübt. Drei von ihnen wurden ermittelt und beſtraft, ſie haben die übrigen, die ſie nicht zu kennen vorgaben, nicht verraten.

Wir kommen ins LG. Erding, nordweſtlich von München. Es liegen Rechnungen aus der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts vor mit Streitigkeiten um „vaſnachthennen", Schlägereien an „vaſnacht" u. ähnl. 1513, 1520, 1549.

Im nordweſtlich von München gelegenen LG. Dachau beginnen dieſe Quellen erſt nach 1580 und ſie ſchreiben anläßlich von Zwiſtigkeiten 1589 („am Erchtag in d. f."), 1602, 1605 ſtets „Faßnacht". — Die RMP. von 1616 rügen, daß der Markt Dachau trotz wiederholter Abſchaffung noch immer ſein Mahl „zur Faßnacht" halte.

[8] Sebaſtian Franck ſchreibt in ſeinem Weltbuch 1534 im Abſchnitt von der Franken Sitten und Gewohnheiten (ſ. 50r ff.) „Etlich lauffend nackend on alle ſcham gar enplößt durch die ſtatt" und vergleicht ſie mit der römiſchen Jugend an den Lupercaliſchen Feſten. Ähnlich dann nochmals im Abſchnitt von der Römiſchen Chriſten Feſten ... (ſ. 130v ff.). Für unſere Landſtriche konnte man darin eine bloße Erfindung um der Gleichſtellung zu den antiken Heidenbräuchen willen annehmen, der obige Beleg aber beſtätigt jetzt ſeine Angabe.

Digitized by Google

Das unweit entfernte Kloster Fürstenfeld ließ 1555 zwei „vasnachtspil" durch Leute von Bruck halten, verrechnete 1556 „in der Faßnacht" ein Mahl beim Kastner, gab 1569 jungen Leuten „an der Fasnacht" nach altem Brauch 6 Schilling Pf. „zu verkurtzweiln" und bewirtete die Bewohnerschaft von Biburg und Bruck, die das Kloster, ebenfalls nach altem Brauch, „in die cinerum ... in der Fasnacht heim gesuecht" hatten (hier war also der Trennungsstrich noch nicht gezogen).

Das schon an den Lech stoßende LG. Friedberg verzeichnet 1414/15 und 1415/16 die Gilten und Zinsen, darunter „vasnacht huner 48", 1467 ist „vaßnacht hennen" geschrieben. Eine Baurechnung von 1552 gibt die Datierungen „Woche vor vassnacht", „Samstag vor Herren vassnacht", „Woche nach vasnacht". 1595, 1600 und 1610 erhielten zu „Faßnacht" die Augsburger Salzfertiger nach altem Herkommen das „Scheiben- oder Faßnachtgeld" (1595 mundartlich: Foßnachtgeld).

In der Stadt Landsberg am Lech entstand (nach RMP.) 1607 „an der Herrn Faßnacht" beim Mahl der Bolzenschützen ein Streit, 1609 wurde einer bestraft, weil er „an der Fasenacht" übrig gebliebenes Fleisch am Aschermittwoch gegessen hatte, 1624 wurde ein „ärgerlicher Faßnachtaufzug" gerügt.

Im Markt Dießen am Ammersee spielte die Fasnacht eine besondere Rolle[9], sie ist in jedem Jahrgang der KR. erwähnt und zwar durchwegs im bejahenden Sinn. 1582 wurden „den khlain Fasnachten allen mitteinander", gemeint sind kleinere Gruppen von Fasnachtgestalten, 19 Kreuzer gegeben, bei einem Spiel der Hofmarksleute von St. Georgen heißt es einmalig „an der Fastnacht", dagegen 1592 und 1598 „zun Faßnachten", 1593 „zun Fasnachten" bei „Verehrungen" für kriegerisch-brauchtümliche Aufzüge und Besuche, einmal der Weilheimer und einmal der Wessobrunner Männerschaft. 1596, 1597, 1599, 1605 wurden jeweils „Vaßnachtmannen" aus Wessobrunn beschenkt. Die Schreibung mit ß bleibt von da ab die übliche. Es finden sich die Begriffe „Faßnachtspil": 1599 (aus Pähl), 1605 (von Einheimischen und aus Raisting), 1608 (wieder von Dießnern), „an der Faßnacht": 1600 (Spiel aus Raisting), „in Faßnachten": 1602 (Komödie des Schulmeisters), 1604 (Spiel Einheimischer), 1607 (verschiedene Spiele Einheimischer und Benachbarter, auch ein „Perngejaid" auf dem Marktplatz), „in der Faßnacht": 1602 (Spiel aus Weilheim), 1607 (Pflugziehen von 40 jungen Leuten aus der Hofmark), 1609 und 1610 (Spiele und Komödien), „zue der Faßnacht": 1605 (Gabe an Schulmeister und Schüler), 1614 (Komödie Einheimischer), „zue der Faßnachtzeit": 1621, 1625 und 1628 (Spiele, darunter jetzt auch „Tragödien"). — Im Landgericht Dießen erfolgte 1620 eine Bestrafung wegen zu hohen Würfel- oder Kartenspiels „in Faßnächten".

Die Stadt Schongau hatte gleichfalls ein blühendes Fasnachtsleben. KR. 1528 verzeichnet ein „Vasnacht Spill" junger Gesellen. Ein solches ebenso 1544 erwähnt und 1554 in Verbindung mit einem Schwerttanz von Weilheimer Bürger „in Fasnachten". Ein Schwerttanz der Raistinger fand 1560 „an der herren fasnacht" statt, dazu ein Aufzug der waffenfähigen Männer von Peiting.

[9] Vgl. dazu und zu den beiden folgenden Orten: Hans Moser, Neues zur Geschichte des Volksschauspiels in Weilheim, Schongau und Dießen. Volk und Heimat, XIV, 1938, S. 363 ff. und 401 ff.

Digitized by Google

1597 ist von der Bewirtung der Bürgerschaft „am wiettigen Donnerstag, an der herren Fasnacht, Montag und Aftermontag und Aschermittwoch" die Rede. Etliche Bürger hielten „zw Fasnacht" einen Reiftanz. Von 1619 an überwiegt die Schreibung Faßnacht. 1644 ist verzeichnet, daß man „den Fasenacht Schilling" verteilt habe. — Das Landgericht Schongau verrechnet 1566 „Faßnachthennen" und gibt den Bürgern der Stadt „in der Fasnacht" 1572, 1573 (hier mit ß) und 1600 eine Schenkung. „In der Faßnacht" 1599 wurde einer gestochen und vier Frauen wegen des Tragens von Männerkleidern bestraft.

Die Stadt Weilheim verrechnete (KR.) je ein „Vaßnachtspil" 1543 (Leute aus Dießen), 1592 (aus Pähl und eines zusammen mit einem Schwerttanz aus Raisting), 1614 (von Einheimischen), „an der Herrn Faßnacht" 1560 (ein geistliches Spiel aus Dießen) und 1590 (drei Komödien etlicher Bürger), sprechen 1582 „in der Faßnachtzeit" allgemein von einer Verehrung an die Bürgerschaft und „an Faßnachten" 1598 von einer solchen an die Dießener. 1649 gab es „zur Faßnacht eine Comedi" Einheimischer. Die Schreibung „Fasnacht" erscheint 1555 (Dießener Spiel vom Verlorenen Sohn), 1557 (Habacher Spiel von Johannes' Enthauptung, Raistinger Spiel und einheimisches von den 10 Altern), „Fasnachtspil" 1603 (aus Dießen). Dagegen heißt es 1581 „in den Fastnachten" (Kübelstechen aus Dießen und Aufzug in der Rüstung) und 1599 „an der Fastnacht" (Spiel aus Pähl). — Im Landgericht Weilheim wurde 1514 einer bestraft, weil sein Söhnlein einen „in der vasnacht" mit einem Holzschwert verwundet hatte. Weiterhin, schon 1525, 1530, 1538 (einen „schwanksweise fahen" wollen und dabei beschädigt) heißt es stets „an (oder in) der Faßnacht", 1590 „zu Faßnachtzeitten" (u. a. gegen Verbot tanzen lassen). Die RMP. von 1582 melden auch aus diesem Gericht: „Faßnacht am Ascher Mitwoch ist abgestellt".

Im Kloster Ettal gab man 1525 „den Fasnachtleittn" von Murnau und „in der Fasnacht" zu Ammergau Verehrungen, 1574 lieh man einem Klosterangestellten „in Faßnacht" Spielgeld, 1576 verrechnete man für „ein gesundt Faßnacht", wohl dem Gesinde, 48 Kreuzer. 1577 wurden die von Unterammergau „in Faßnacht" beschenkt. 1611 heißt es zweimal bei Gaben an Buben von Ammergau „in der Fastnach(t)", aber da gleich danach der Eintrag „armen Schülern in der heiligen Fast" folgt, ist es leicht möglich, daß sich dem Schreiber das st vorzeitig aufdrängte. — Nach Murnauer Amtsrechnungen wurde 1680 einer bestraft, weil er sich als Gespenst „in die Fasnacht verkleidt" hatte. 1698 sind zwei Maskierte „in der Fasnacht" aneinander geraten.

Im Kloster Benediktbeuern wurde 1510 „in der vasnacht" Bewohnern von Sindelsdorf 1 Pfund Pfennige gegeben.

LG. Tölz. Termine: 1477 „zue der vasnacht", 1492 „Pfinztag vor vasnacht". 1489 tritt ein „Hanns Vaschanck von Finsterwald" auf und kündigt die Grenze des ostwärts beginnenden Faschanggebietes an. Für die nächsten hundert Jahre sind die Rechnungen zu Verlust gegangen. Danach erscheint zunächst stets die Form „Faßnacht", so 1596 (gleichzeitig als Familiennamen), 1597, 1601 (Vaßnacht) anläßlich von Schlägereien. 1607 wurde einer bestraft, weil er am „Montag nach der Herrn Faßnacht" bezechterweise „sein haimlicheit offenlich außgezogen und sechen lassen", 1608 „am Faßnacht Tag"

Digitized by Google

Schlägereien, ebenso 1610 „Faßnach (so!) Montag" und 1611 „Sonntag in der herrn Faßnacht". Am gleichen Tag wurde einer mit einem „Faßnachtschwerdt" niedergeschlagen; „Faßnacht" auf dem Tanzhaus. Dazwischen 1604 und 1605 die Schreibung „Fasnacht" (u. a. Ungebühr durch „Vermumbte"; Waffen zum Tanz getragen), 1610 „herrn Fasnacht" und dazu noch eine seltene Form „am faschen Montag" zweimal; einen „mit einem hilzen Schwert" blutig geschlagen. — Die RMP. melden aus dem Landgericht 1582: „Faßnacht am Eschermitwochen abgestellt", für 1591 eine Schlägerei „am Faschangtag" und 1613 einen Verstoß gegen das Fastengebot am „Pfinztag nach der fasnacht". — Auf dem städtischen Archiv Tölz liegt ein Gesuch eines Schulmeisters vom 16. Februar 1651, eine „Fasnacht Action" in 3 Akten am künftigen Fasnacht Sonntag halten zu dürfen.

Kloster Beuerberg[10]. Nach den KlR. erhielten 1533 Männer von Weilheim „in der fasnacht" 1 Gulden und 10 Maß Wein. Dann wird alljährlich wenigstens ein „Fasnachtspill", manchmal auch zwei oder drei, aus benachbarten Orten: Weilheim, Dießen, Murnau, Tölz, Tegernsee, mit einer Gabe entlohnt: 1534, 1535, 1536, 1543, 1546, 1552, 1554, 1555, 1558, 1562; in den Jahrgängen dazwischen ist nur das Tagesdatum gegeben. 1575 gab man „ainem Fasnachtman" 12 Kreuzer. Die Mehrzahlform „in Fasnachten" ist gebraucht 1571, 1575 („Erchtag in fasnachten") und 1591; 1577 wurden „am faschintag" die Wolfratshausener in Kriegsordnung beschenkt. Zu dieser Bezeichnung ist später noch mehr zu sagen. 1579 „Pfinztag vor fasnacht" Spiel und Schwertanz von Bernried, 1581 die seltsame Form „an fachsnachtsontag und Montag" große Bewirtung des Bauernvolkes, 1601 „vmb fasnacht" Spielleute der Nachbarschaft beschenkt, 1612 einem Schulmeister „auf die faßnacht" Geld verliehen.

LG. Wolfratshausen. Hier erscheint zunächst als Familienname 1485 ein Faschangk von Königsdorf und ein Hanns Faschanck von Wachkirchen, 1489 der Vaschang zu Finsterwald, den wir von Tölz her kennen, und sein Sohn Hensel, der bis 1501 noch öfter vorkommt. 1507 ein Liendl Vaschang von Niederheim und ein Gleichnamiger von Königsdorf und schließlich 1522 noch ein Faschannckh von Tegernsee. Die Sippenforschung hat festzustellen, wie weit dieser Name in den genannten Orten zurückgeht, die alle außerhalb des heutigen Faschinggebiets liegen. Als Name der Kultzeit findet er sich in diesem Gericht, wenigstens von 1484 ab, nicht. 1506 hat einer „in der vaßnacht" auf dem Tanzhaus zu Münsing einen Spieß entwendet. 1522 steht einmalig „Sonntag Heren vostnacht", aber nicht sehr deutlich geschrieben und vielleicht doch mit ß zu lesen. Sonst regelmäßig „vasnacht": 1532, 1540 (zweimal die für dieses Gebiet häufige Mehrzahl „in (den) vasnachten", ebenso 1541, 1543 „die drei tag inn vasnachten" und 1553 „in den vosnochten", 1555 „an Erichtag in vasnachten". 1549 und 1551 „in der vasnacht", dazu (und auch 1565 „an (der) Herrn Vasnacht". 1569/70 dann „am faßnachttag". 1536 stand einmal die Tagesbezeichnung „am vnsinnigen Montag". — Nach den Protokollen der im Landgericht liegenden Hofmarken Beuerberg und Degerndorf gab es 1593 eine Schlägerei „an der Rechten Faßnacht", 1594, 1619 und 1624 Streitigkeiten „in der Faßnacht".

Das LG. Wolfratshausen schloß schon einen Teil der heutigen Vorstädte

[10] Vgl. dazu den in der vorigen Fußnote genannten Aufsatz!

Digitized by Google

Münchens in sich, ebenso wie das LG. Dachau und das unten folgende LG. Markt Schwaben. Für das Münchener Kerngebiet, das auf dem heutigen Kartenbild als eine Fasching-Insel im Fasnacht-Gebiet dargestellt ist, sind die kulturgeschichtlichen Quellen früher beachtet worden. Ich beschränke mich auf eine knappe Zusammenstellung der Ergebnisse. Eine Urkunde vom „Sunnetag vor Vasnaht" 1295 verzeichnet Pius Dirr, Denkmäler des Münchner Stadtrechts, Band I, München 1934, S. 48/49. Ebendort S. 250 noch eine gleichzeitige zweite Nennung aus einem zwischen 1295 und 1313 niedergeschriebenen Absatz der ältesten Ratssatzungen: „vasnacht", und schließlich S. 456 in einer neuen Folge von Bestimmungen des Stadtrechtsbuchs von 1365 „Vasnacht". — Einen Beleg für 1394 „vasnacht" bringt Fridolin Solleder, München im Mittelalter, München/Berlin 1938, S. 509. Ein Hinweis auf die Fasnachtfeier von 1410 auf dem Tanzhaus der Stadt ist in moderner Schreibung wiedergegeben. Dann enthalten die zeitgenössischen Aufzeichnungen Jörg Kazmeiers über die Unruhen zu München 1397—1403, abgedruckt in den Chroniken der deutschen Städte, XV, folgende Daten „an herrn vasnacht" 1398 (S. 472), „am sonndag vor h. v." und „auf H. f." 1403 (S. 501). Die Hofzahlamts- und Stadtkammerrechnungen hat schon um 1885 Karl Trautmann durchgearbeitet[11]. Die zahlreichen Nennungen von Fasnachtskurzweil und Schulmeisterspielen bringt im 16. und 17. Jahrhundert regelmäßig die Form Fasnacht, von 1604 ab Faßnacht. Faschang/Fasching fand sich bisher für München aus älterer Zeit nicht.

LG. Markt Schwaben (bei München). Eine Anzahl von Rechnungen ist in ältere Pergamentblätter eingebunden, die einmal ein Gerichtsbuch gebildet haben müssen. Der Einband von LGR. 1498 enthält einen Straffall, eine Schlägerei „in der vasnacht" betreffend, und der von LGR. 1500 einen Streitfall mit dem Wirt zu Glonn, darin zwei Tagesbezeichnungen: „vasnacht" und seltsam „an vaschannkt tag". Jahreszahlen fehlen leider. — LGR. 1576 bringt einen sehr bemerkenswerten Beleg von gewalttätigem Eier-, Mehl- und Schmalz-Heischen mit anschließendem Mahl durch insgesamt 17 „mit Panzer vermumbt" gewesenen Bauernburschen und Knechten in „vergannngner Fasnacht", und erwähnt außerdem eine Verwundung „am jüngstverschinen Faschentag". 1578/79 Tumult „am vasching" zu Bruckhofen. 1582 wurden ein paar bestraft, weil sie „am Escher Mitwochen an der Faßnacht ganngen" sind. 1586 Rumor „an der Faßnacht".

Stadt Wasserburg am Inn[12]. KR. 1447, 1448, 1453, 1455 bringen regelmäßig „zu der vasnacht" Entlohnungen für die Stadtpfeifer, ihr „Vasnachtgellt". 1518 wird am „faschangktag" ein Geschenk verrechnet, als die Ratsherren vom Landgerichtspfleger eingeladen waren. Diese Form kommt danach noch einmal 1548 vor, nach einer Einschränkung des Fasnachtbrauchtums, wobei besonders das Maskentragen verboten wurde. Damals ist ein handgeschriebener Zettel an den Rat gelangt, eine Bittschrift, unterzeichnet „E(uer) W(ürden) vnderthänyger Faschann". Man möge es doch beim alten Brauch und dem bescheidenen Maskenwesen lassen, „damit dem faschann sein gerech-

[11] S. Jahrb. für Münchener Geschichte, I, München 1887, S. 203 f. und Mitt. der Gesellschaft für deutsche Erziehung und Schulgeschichte, I, Berlin 1891, S. 61 ff.

[12] Vgl. Hans Moser, „Spielbräuche und Volkstheater im alten Wasserburg". Bayerische Hefte für Volkskunde, XI, 1938, S. 4 ff.

Digitized by Google

tigkeit nit gar abgee" (Akten des Stadtarchivs). Danach kommt „Faschang" nur noch einmal vor, als 1586 (RP.) verschiedene Bräuche der Metzger (Ochsenschlagen), Weber und Lodenwirker und ihr Heischerecht „im Faschang" geregelt wurden. Sonst blieb es bei „Fasnacht": 1530 und 1531 Tänze „am fasnachtag"; 1571 (RP.) sollten sie abgestellt sein, nur die „Fasnachtspill" der Tuchmachergesellen wurden bewilligt. RP. 1577 gebot, „die Theufels und Scheichliche Claider [von den Fronleichnamsprozessionen] nit zu den vasnachten aus(zu)leihen". 1581 (RP.) den Webern „ir fasnacht" in Bescheidenheit zu halten erlaubt. Die Schreibung „Faßnacht" findet sich 1545 (Rumor bei einem „vaßnachtspil"), 1575 und 1576 (Einschränkungen), 1601 („F.-spil" des Schulmeisters; „F.-Khurzweil" der Leinweber untersagt), 1614 (Kübelstechen der Metzger), 1623 („F.-spihl" des Kantors), 1653 (Einschränkung) und 1663 (bedingte Bewilligung).

LG. Rosenheim. 1513 wurde einer bestraft, weil er „in der vasnacht" nächtlicherweile einen umgejagt hatte. Das ist hier die vorherrschende Form. Sie kehrt wieder: 1520, 1522, 1524 (einen „mit ainem vasnachtswert" blutig geschlagen), 1527, 1531, dann 1590 als Personenname: Hanns Fasnacht, Eisenkramer. Daneben aber kommt zweimal „am Faschang- bzw. vaschang tag" vor, 1518 und 1523, beidemale anläßlich von Schlägereien. 1604 wurden Teilnehmer an einem Tumult an „Vastnacht" bestraft. — In der zum Gericht gehörigen Hofmark Pang ist 1662 die „Fasnacht", 1663 der „Faßnacht Montag" genannt. — Die Stadt Rosenheim (KR.) hat nur Fasnacht/Vasnacht (in der Regel in Verbindung mit Ratsmählern und Schulmeisterspielen): 1553, 1571, 1577, 1591, 1597, außerdem: „an Herrn Fasnacht": 1564, 1573, 1601.

LG. Aibling. 1583 eine Schlägerei „am Erchtag der gemainen Fasnacht", dann: eine Frau bestraft, die sich „auf den Eschermitwochen in die Hofmarch Tafern Weyarn in die fasnacht beruefften vnd laden lassen". 1601 Ungebühr „am Letsten Fasnacht Tag", daneben zweimal Streitigkeiten „am Faschangtag". 1610 bei zwei Rumorhandlungen „am Faßnacht Tag" und diese Schreibung dann auch 1640, 1650 und 1660, während 1620 zweimal und 1700 einmal „Fasnacht(zeit)" erscheint. Im RMP. Datierungen: 1606 „Pfinztag vor Herrn Fasnacht" und 1611 „Samstag vor Vaßnacht". In der innerhalb des Gerichtes liegenden Hofmark Höhenrain (VP.) ist 1638 von den „Faßnachthennen" die Rede, 1648 die Datierung „Freitag vor der herrn Faßnacht" gegeben. — Im Kloster Beiharting wurden 1581 „Fasnachtleüte" beschenkt.

Herrschaft Falkenstein (Hofmark Brannenburg). „In der Fasnacht": 1584, 1589 (Streit an „herrn f."), 1592 (öfters; u. a. Rumor auf dem Tanzhaus zu Flinsbach. Dazu auch mundartlich „in der fosnocht": nächtlicher Tanz im Freien) und 1601 „in der fosnoht Zeit". Sonst „Faßnacht": 1584, 1614, 1618, 1621 („Mittwoch vor herrn Vaßnacht" Rumor auf dem Dinzltag der Innschiffleute), 1622, 1623, 1624, 1629, 1640, 1679. Vereinzelt 1614 „Sonntag vor dem Foschentag" und 1617 „an verschinem Foschantag". — Nach RMP. 1611 ist einer „am Faschintag" einem andern vors Haus gekommen und hat ihn geschmäht.

LG. Aurburg (am Inn). 1504 wurden zwei bestraft, weil sie „in der vasnacht verpunden gangen" sind, d. h. verlarvt. 1600 hat „am Faschintag" einer gerauft und 1610 wurde einer „am Fasching Montag" beschimpft.

Digitized by Google

LG. Marquartstein. 1479 Datierung „Pfinstag nach der hern fasnacht". 1550 fand „am Vaschangtag" ein Rumor statt. Familienname Vaschang 1497, dann 1530 ein Jörg Vaschanng zu Rottau, 1534 ein Dondl Faschang, 1540 Christann Vaschanng zu Wagrain, 1550 der Vorige und Jörg Vaschang zu Wagrain, 1590 ein Christan Vasching. 1610 einem „an verschiner Faßnacht", wohl als Ausdruck der Volksrüge, einen Schlitten aufs Dach gesetzt und zertrümmert. 1617 erhob sich „am Faschingtag" ein Streit auf dem Tanzhaus in der Feldwies. — Nach RMP. 1615 sind zwei rentmeisterisch abgestraft worden, weil sie „in iren Fasnacht Claidern vnd verdeckhten Angesichtern" während einer Hochzeit in die Kirche kamen.

LG. Reichenhall. Hier hat 1542 „im vaschang" einer dem Musikanten des Metzgerhandwerks die Querpfeife weggenommen. 1558 wurde „im (in einem zweiten Fall: am) faschang" grobe Ungebühr bestraft, ähnlich 1559, 1610, 1630 (Hofmark Karlstein: „am Faschangtag"). 1636 ist von einem Veit Rinderawer die Rede, der „insgmain Faschang genannt" war. (1750 „am Fasching Montag" mehrfache Verstöße gegen die letzterlassene Kleiderordnung abgestraft.) Daneben hieß es auch „Faßnacht": 1559 (Überfall), 1562 (Rumor), 1619 („an negstverwichner Faßnacht an einer Sontag nacht den 14 Februari" — eine bezeichnende Übergangsdatierung — ein Paar bei der „Leichtfertigkeit" ertappt). „Fasnacht": 1600 „am Tag der Herrn Fasnacht". — RMP. 1591 „am vaschangtag" Schlägerei, 1611 einer bestraft, der noch am Aschermittwoch die Wirtshäuser besuchte, dieweil man, wie es heißt, „in der fasnacht" genugsam Kurzweil hätte haben können. — Nach dem VP. von St. Zeno in Reichenhall waren 1595 alle „Faßnacht"- und Saitenspiele verboten. 1604 wurde einer bestraft, weil er „im faschung" Geld geliehen und dann nicht zurückbezahlt hatte.

LG. Berchtesgaden. 1541 und 1543 Beschimpfungen „am vaschang (bzw. F.-) tag". 1545 gab es am „Sonntag vor vaßnacht" einen Streit auf dem Tanzhaus (dabei beteiligt ein „Hanns Peer am Fasansperg"), 1550 „an der vaschang nacht" einen Rumor im Wirtshaus bei einer Mummerei. — Die Rechnungen des Stiftes B. nennen 1596 gleichzeitig die „Woche Faschang" und die „Woche Fasnacht", erwähnen 1605 ein „Faßnachtspill" und 1606 einen Paul Faschang. 1717 heißt es „Fastnacht", daneben wird eine jährliche Spende, der „Faschinglohn oder die Pergbesoldung" angeführt.

LG. Traunstein. Hier hatten 1522 „in dem Vaschang" ihrer vier einen angegriffen und gefangen, 1529 gab es „im faschang", 1531 „an der vasnacht" einen Tumult. 1532 war ein Bauer „in vasnacht Claidern" in die Kirche gekommen und 1535 hat einer in solchem Aufzug die Leute aus den Häusern gejagt. Schlägereien „am Faschan(n)gtag" gab es 1600, 1611 und 1615. Im letztgenannten Jahr kam es „am Fraßmontag", 1644 am „Fasching Montag", 1647 und 1700 „in der Faßnacht" zu Straffällen.

Die Stadt Traunstein hat dagegen durchwegs Fasnacht, so 1486 (Ratsmahl), 1519 („vasnachtspil"), 1561 (Spiel des Schulmeisters). Unter den Einzelakten des Stadtarchivs eine Verfügung von 1580, „was für weltliche Ceremonien, faßnachtspill, gebräuch oder Kurzweill auf den Aschermitwoch oder weißen Sonntag bißhero gefallten, soll fürter auf den Suntag, Montag oder Erichtag zuvor gelegt und angestellt werden".

Digitized by Google

Die Salzachstadt Laufen, die ein besonders stark entwickeltes Brauchleben hatte, belegt KR. 1517 für die Woche vor „Vasnacht" ein Neidhartspiel, 1524 ein Ratsmahl „in der Vasnacht", 1526 „vasnacht Spil ... an aller mann vasnacht", 1529 ein Spiel des deutschen Schulmeisters „in der vaßnacht", 1546 einen Schwerttanz „in der Vasnacht", 1560 ein „vasnacht Spill" der Bürger. Viel Fasnachtbrauchtum spielte sich auch hier noch am Aschermittwoch und Weißen Sonntag ab. Die Form Faschang kommt nur zeitenweise vor: 1549 „im Vaßfanng" (so) ein Spiel von den 10 Altern, 1559 „das vaschang mall" der Bürgerschaft beim Pfarrherrn, 1596 (RP.) „dißen faschagn" (so!) gehaltene Komödien.

Im Markt Trostberg ist 1483 Wein „zvn faschang" verrechnet, in der Rechnung des gleichnamigen Landgerichts 1610 ein Streit am „Faschannggtag" angeführt.

Die Stadt Burghausen an der Salzach verzeichnet (KR.) 1463 Ausgaben für das Mahl „in der vasnaht", 1501 ebenso „an dem vaschanngtag". „Im vaschang" kommt vor: 1502 (verstärkte Wache „drey nacht" lang wegen fürstlichen Besuchs; ähnlich auch in anderen Jahren), 1518 (Neidhartspiel der Schreiber), 1522 (Tanz auf dem Rathaus), 1523 („an dem montag in dem vaschanng" gemeinsame Fahrt des Rates mit den Frauen nach Reitenhaslach), 1556 (Spiel aus Ötting), 1577 (Ungebühr eines Singers und Bergknappen „an der faschanng nacht"; Stadtgericht); „Faschangtag": 1572 (Rechnungen des Stadtgerichts: „am Pfinztag nachm F." Verstoß gegen Fastengebot), 1578 (Streitigkeiten; einmal: am „Faschanntag"), 1591 (Stechen der Metzgerknechte), 1601 (Tanz der Metzgerknechte); „In der Faschangs Zeit": 1595 (Komödie des lateinischen Schulmeisters), 1653 „disc Faschings Zeit" (Mahnung zur Ruhe unter Hinweis auf das befohlene vierzigstündige Gebet). Daneben erscheint zuweilen in den gleichen Jahrgängen auch „Fasnacht": 1545 (Spiel „an der V."), 1565 (Spiel des Schulmeisters von Braunau). 1576 (Ungebühr „in der fasnacht Zeit"; Stadtgericht), 1578 (desgleichen), 1589 und 1599 (Schulmeisterkomödien), 1591 („Paurn- oder vasnacht Spill" des Kantors); „Faßnacht": 1536 (Türmer entlohnt), 1561 (Spiel auf dem Tanzhaus), 1566 (Schulmeisterspiel), 1575 (Wache vor dem „Tanzboden"), 1576 und 1578 (Straffälle des Stadtgerichts), 1601 (Komödie „zur F.Zeit"), 1628 („am F.stag" Metzger auf dem Tanzhaus), 1636 (ebenso „am Erchtag der rechten F."), 1659 („an den 3 F.Tagen" Stechen der Schiffleute erlaubt). — Die Rechnung des benachbarten Klosters Raitenhaslach von 1586 meldet den Besuch der Burghausener „in der Fasnacht".

Für das Forstgericht Ötting findet sich in den Protokollen des Landschreiberamtes Burghausen 1590 die Form „Fasching".

Die ehemals bischöflich salzburgische Stadt Mühldorf am Inn verzeichnet Ausgaben 1477 „in die vasnacht Zech", (ebenso 1520, 1525, 1540), 1482 für „vasnachtspil" von Schreibern und Gesellen, 1493, 1504, 1507, 1524, 1531, 1536 für ein Mahl des Rates im Pfarrhof (1504 dazu: „und andere vasnachtgesellen", 1536 auch Schwerttanz), ebenso „an der Herren vasnacht": 1508, 1513, 1515, 1523, 1528, 1542. „Im Vaschang" aber heißt es für diese Bewirtung: 1519 (dazu ein Spiel junger Gesellen), 1522, 1532, 1533. Von 1572 ab wird die Schreibung „Faßnacht" häufiger. In den 80er Jahren hören diese öffentlichen Begehungen auf.

Digitized by Google

Im Vogteigericht Mühldorf wurde 1609 einer wegen Branntweintrinkens „im Faschang" bestraft.

Die Rechnungen des Klosters St. Veit bei Neumarkt a. d. Rott bezeugen 1604 die Teilnahme an einem Mahl des Landgerichtspflegers „am Faschanngtag".

Von hier aus geht es nach Niederbayern.

Im Markt Eggenfelden ließ man (KR.) 1581 „die drey tag in der Fasnacht" aufspielen. Die gleiche Schreibung 1582 (Schulmeisterkomödie Heraclius), 1584 („Hofieren"), 1592 (Ratsmahl). 1593 aber heißt es „am Faschungtag" (einer wurde bestraft, weil er in der Mummerei „Faßnacht-Possen" getrieben) und „im Faschung" (Komödie), die erste Form nochmals 1598 (Komödie). Schließlich 1630 wieder „zu Fasnacht": Komödie vom Kaiser Octavianus.

Der Markt Pfarrkirchen hat KR. 1538 die seltsame Form „in der vaschnacht" (Ausgaben für das Bürgermahl). Der Annahme einer Verschreibung steht entgegen, daß es 1540 genau so heißt. 1545 wurde „in der vasnacht" ein Reiftanz aufgeführt. So dann weiterhin bei Erwähnung des Ratsmahles.

Im LG. Griesbach wurde 1600 einer wegen Fluchens im „Fasching" bestraft, 1620 gab es „in der Faßnacht" eine Schlägerei.

In Vilshofen hatte man (KR.) 1571/72 ein „fastsnachtgspill" (so!) des Schulmeisters, 1607/08 kaufte der Rat eine Beschreibung des „Faßnacht"-Turniers in München.

Das LG. Bärnstein im Bayerischen Wald verzeichnet 1575 eine blutige Schlägerei „in der vaßnacht" und ähnliche Straffälle 1591 am „Faschingtag", 1599 „in der Faßnacht".

Im Markt Regen bekundet KR. 1636 ein Spiel des Schulmeisters „in der faßnacht".

Aus dem Markt Viechtach liegt eine Aktenfolge von 1610 vor, in der um eine angeblich seit 200 Jahren bestehende „Fasnacht Mallzeit" gestritten wurde, die der Pfarrer der Gemeinde zu geben hatte und die damals abgeschafft wurde. Darin kommen u. a. folgende Begriffe vor: „zu der Faßnacht Zeit", „Faßnacht Sontag" und „F. Richter".

Das LG. Kötzting datiert 1574 einmal „Pfinztags nach der Herren Faßnacht", 1590 wurden durch fürstlichen Befehl „die Fasnacht Dänz" und alles Saitenspiel verboten, 1620 ebenso alle Mummereien und Tänze „in der Faßnacht".

Hier nehmen wir gleich das nahe oberpfälzische Cham dazu. Dort liegt ein Bericht vom 25. Februar 1669, wonach sich in den vergangenen Jahren „zu Fasnachtzeiten ... Manns Personen in Weibs Khlaidern vnd die Weiber in Mannsgestalt verkhlaidtet", was neuerdings abgeschafft werden sollte.

Im LG. Mitterfels wurde 1586 eine Verwundung von „Montag nach Herrn Fasnacht" bestraft.

Die Donaustadt Straubing hat in ihren 1577 beginnenden Zollamtsrechnungen eine eigene Sparte „Vasnacht" mit den Auslagen für ein Mahl, an dem jeweils 130 bis 190 Personen teilnahmen. Die Schreibung mit ß tritt hier von 1606/07 ab auf bis zum Verschwinden des Brauches Ende der 20er Jahre. Die Spitalrechnung 1630/31 erwähnt unter „Sonntag Herren

Digitized by Google

Faßnacht: Prädl (Braten) auf die vaßnacht". Von Datierungen Straubinger Urkunden[13] gehören hierher „Mitwoch in der quatember in der vassnacht" 1414 (Vermächtnisbrief), „Freitag vor Herrn vasnacht" 1507 (Verkaufsbrief), „Sontag der Herren vaßnacht" 1558 (ebenso), „Donnerstag (und Freitag) nach Herrn vasnacht" (ein Verkaufs- und ein Vergleichsbrief).

Im LG. Deggendorf wird 1590 „in der vasnacht" ein Bote geschickt, 1630 der Getreide-Umschlag „am Faschingtag den 2. February" erwähnt. In Deggendorf selbst (KR.) spielte man 1620 „zu der faßnacht Zeit ain Geistliche Comedy".

In Simbach b. Landau (Isar) meldet KR. 1653, daß alle „Fasnachtspil" verboten seien.

Die frühen Rechnungen des Klosters Nieder-Viehbach b. Dingolfing nennen Einkäufe „in dem faschan" 1385, „in der fasnacht" 1387, „an dem gailen montag" 1395 und „für dy vasnacht" (in die Küche) 1441.

In Landshut, der alten Haupt- und Residenzstadt Niederbayerns, ist 1424 25 das „vasnachtmal" des Rates erwähnt. Im gleichen Jahrgang findet sich die Datierung „Suntag der pfaffen vaschantag". 1517 und 1527 scheint ganz deutlich „vastnacht" dazustehen. Eine genaue Nachprüfung aber ergab, daß der Schreiber ſ und ſt sehr oft nicht unterschied und z. B. auch für ſ am Wortanfang — wie in ‚ſein' — eine Verbindung mit dem folgenden Kleinbuchstaben herstellt, die genau dem ſt entspricht. 1542 und 1544 ist beide Male vom Tanz „am vaschangtag" die Rede. Sonst aber ist durchwegs „Fasnacht" gebraucht: 1563 (hier stehen die Schreibungen mit ſ und ß nebeneinander), 1565 (Schulmeisterspiele), 1568 69 (hier auch Spiele „am Pfinztag in den vier tagen"), 1570 71, 1572 73, 1582 (und öfter „fasnachtgeldt" der Zimmerleute), 1576 77 („Fasnachtspill", „f.-Comoedien", „Herzogisch f.-mal"), 1578/79 (Spiele), 1623 (Verbot der sonst üblichen Gebräuche „zur Fasnachtzeit"); dann die Schreibung mit ß: 1582 („F.gelt" der Zimmerleute), 1595 (Reiteraufzug, „in F.-Claidern" vermummt), 1618 (Verbot), 1651 (Erlaß, die „F.zeit" betr., streng auf das 40stündige Gebet und andere Andachtsübungen verwiesen).

Aus der Oberpfalz liefert vor allem Regensburg reiche und frühe Belege. Die als „Cameralia" bezeichneten Ausgabenbücher der Stadt enthalten von Anfang an Verehrungen an die Jungbürgerschaft für ihren „Hof" in der „vasnacht" (bzw. „fasnacht"): 1393, 1401, 1404, 1411/12, 1414 15 usw. das ganze 15. Jahrhundert durch. 1407 08 und 1415/16 hebt sich der Tag „Herrn vasnacht" heraus, sonst ist von den drei Nächten „in der fasnacht", von 1436 37 ab von den drei Tänzen „i. d. f." und schließlich 1453 54 ff. von den 3 Tänzen an den 3 Tagen und Nächten „i. d. f." die Rede. Neben diesen großen Tanzfesten werden als Einzelveranstaltungen genannt: das Mahl der Frauen, Stechen der Stadtsöldner, Schauspiele der Schüler von St. Emmeran, Mummereien der Bierbrauer und ihrer Knechte. 1485/86 tritt zur bisherigen Schreibung auch „Faßnacht". Leider sind diese Ausgabenbücher nach 1498 nicht mehr erhalten. Im chronikalischen Schrifttum Regensburgs finden sich öfters Erwähnungen und Schilderungen von Fasnachtbräuchen. Cgm. 3871 z. B., im 17. Jahrhundert vollendet, gibt für 1527 ein Verbot der

[13] Aus: Urkundenbuch der Stadt Straubing, bearbeitet von Fridolin Solleder, I. Straubing 1911 bis 1918. S. 247. 462. 626. 629. 630.

Digitized by Google

„faßnacht Tänz" und aller Kurzweil, für 1540 die wichtigsten Züge einer besonders „frolichen Faßnacht" und für 1541 die Nachricht, im damaligen sehr schwierigen Winter „wurdt khain fasnacht gar nicht gesechen". Aus dem Jahr 1618 stammen zwei Spielhandschriften, „das Schreinerspill", aufgeführt „zur Faßnachtzeit", und das „Kurtzweillig Faßnachtspill von dem Hänsl Frischen Knecht", ebenfalls von den Schreinern dargestellt[14].

Die Gerichte Riedenburg und Breitenbrunn sind einstweilen nur mit vereinzelten Einträgen in den Rentmeisterprotokollen anzuführen: im ersten wurde 1604/05 einer bestraft, weil er am Aschermittwoch „von Faßnacht" übrig gebliebenes Fleisch gegessen hatte, im zweiten 1618 ein anderer, weil er „an der Foßnacht" gewonnenes Taubenblut zu abergläubischen Zwecken verwendet hatte.

In der Stadt Amberg (KR.) ist „Faßnacht" das übliche: 1556 und 1559 (Mahl der Ratsfreunde), 1561 („Donnerstag nach d. f." Spiel auf dem Rathaus), 1590 („Faßnacht gelt" an 22 Personen). Dagegen ist 1575 zweimal „Vasnacht" geschrieben und auch das Ratsbuch von 1587, in dem die Sammlung der Küchlein durch Bäcker und Müller geregelt wurde, schreibt so.

Für Sulzbach enthalten KR. 1520 und 1529 jeweils Auslagen für die Zutaten zu den Küchlein „an der vasnach" (so!) und auf die Pfeifer zum Tanz. Von der Mitte des 17. Jahrhunderts an — die Bestände haben größere Lücken — ist alljährlich eine Spende an die Bergleute „an der Faßnacht" verrechnet, 1656 heißt es, daß sie diesen „zur Faßnachtsfreude" gegeben wird. Nach 1660 wird sie durch ein Neujahrsgeschenk abgelöst. Im 18. Jahrhundert ist alljährlich ein „Faßnacht Brätl" verrechnet.

Hirschau gab (KR.), von 1520 ab nachzuweisen, zur Förderung einer fasnachtlich-kriegerischen Brauchform, die gerade in der Oberpfalz öfters auftritt und die in einem anderen Zusammenhang ausführlich behandelt werden soll, ein „schturbengelt [Sturmgeld] in der fassnacht" für die Jungmannschaft (von 1543/44 an daneben „fasnacht"). Als Einzelfall erscheint 1629 die Bezeichnung „die Fassienacht".

Das Städtchen Nabburg hat außer Gelagen und Schauspielen „vf Faßnacht", so 1583 und 1590, auch andere „Vaßnächtliche kurzweiln" wie das „Metzgerkalb" und den „Knappenpflug", die 1593 abgeschafft wurden. Die gleiche Form gebrauchen auch die Rechnungen des Landgerichts Nabburg schon 1466/67 (Datierung „Suntags fur vaßnacht" und Lieferung der „faßnacht hiner". 1583/84 hat sich einer „in der Voßnach [so!] vermumbt" und eine Schlägerei verursacht.

Das nahe Pfreimbd hatte ein eigenes, vom früheste erhaltenen Ratsprotokoll 1591 an bis tief ins 18. Jahrhundert hinein genanntes „Faßnachtgericht" mit einem „Faßnacht Richter"[15]. Vereinzelt auch die Schreibung „fasnacht", 1640 einmal mundartlich „Foßnacht".

Die Stadt Weiden bestellt (KR.) 1525/26 „an der vaßnacht" eigene Wächter an den Toren und nennt einen Schwerttanz junger Gesellen „zu vaßnachts Zeiten", 1535/36 einen Reiftanz „an der fasnacht", 1560/61 wieder

[14] Regensburger Fastnachtspiele. Herausgegeben von August Hartmann, München 1893.

[15] Auch darüber behalte ich mir eine eigene Veröffentlichung vor.

Digitized by Google

Schwerttänzer „in der Vasnacht", 1564/65 am „Mittwoch nach der vaßnacht" eine „Tragediam von der Susanna" und 1567/68 nochmals einen Schwerttanz „an der faßnacht". Die RP. haben regelmäßig „Faßnacht": 1582 (Bewilligung für die jungen Gesellen), 1602 (Gesellentanz nicht gestattet), 1617 (Komödie vom Verlorenen Sohn).

Neustadt a. d. Waldnab hatte, auch von der älteste auf uns gekommenen KR. 1573/74 an, einen jährlich wiederkehrenden festen Betrag für „die Faßnachtgemeynde", d. h. eine Bewirtung der Bürgerschaft. 1574/75 heißt es dafür einmal: „Faßnacht. Das mal dem gemeynem Mann zu vertrinken". Nach einer empfindlichen Lücke von über 100 Jahren wird dann 1694/95 ff. für die gleiche Sache (unterm Februar) nur noch geschrieben: „in die haubtmannschaft altem gebrauch nach" oder wie 1715/16 ff. „dem Stadthaubtmann zur faßnachtzeit". — In den Ratsprotokollen war 1558 von einer Abgabe „zum Fasnachtgeldt" die Rede, 1712 ist der Aufzug der bürgerlichen Hauptmannschaft „zur Faßnacht" anläßlich eines Streitfalls näher gekennzeichnet. Zwischen diesen beiden Belegen steht endlich noch einer von 1626, nach dem den jungen Gesellen „der lichtmeß vnd Fasten nacht Tantz" bewilligt wurden. Diese einmalige Bezeichnung, die offenbar Anfang und Ende der Fasnachtsfeier vor Eintritt der Fastenzeit meint, steht glücklich am Schluß dieser Zusammenstellung, weil damit gesagt ist, daß sie ebenso doch auch früher und allgemein hätte zu finden sein müssen, wenn je die Beziehung auf die kirchlichen Fasten deutlich bewußt und volkstümlich gewesen wäre. Das aber war nicht der Fall.

Die Schreibung Fastnacht ist, wie sich zeigte, in allen diesen Quellen verschwindend selten. Für Landshut konnte sie aus einer Eigenheit des Schreibers erklärt werden. So bleiben unter Hunderten von Belegstellen vor 1700 nur LGR. Wolfratshausen 1522 (nicht sehr deutlich: vostnacht), RP. Ingolstadt 1550, KR. Vilshofen 1571, LGR. Rosenheim 1604 und KlR. Ettal 1611 (hier zweimal, sonst aber auch früher und später: Faßnacht), Neustadt an der Waldnaab 1626. Dabei ist zu bemerken, daß die Fastenzeit und damit verbundene kirchliche Gebräuche ziemlich oft erwähnt werden: Fastenpredigten werden gehalten und honoriert, Verstöße gegen das Fastengebot bestraft, und dann zahlreich Datierungen nach den Fastenwochen und -sonntagen. Die beiden Begriffe, Fasnacht und Fasten, im Brauchspiel direkt gegeneinandergestellt, wurden zweifellos als etwas so Grundverschiedenes empfunden, daß auch eine sprachliche Verquickung unnatürlich gewesen wäre. Der Kampf um die vier Tage „angehender Fasten", wie man sie kirchlicherseits nannte und beanspruchte, während das Volk sie beharrlich zur alten Fasnacht zählte, tobte vom Ende des fünfzehnten bis in die ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts.

Die Schreibungen Fasnacht und Faßnacht kommen fast überall und stets nebeneinander vor, fest steht nur, daß vor 1550 die erste, und nachher die zweite weitaus häufiger ist. Ob mit diesem Wandel auch ein Wechsel in der Aussprache, von langem a zu kurzem, anzunehmen ist, bleibt zu bezweifeln. In vielen Fällen mag der ständige Wechsel nur auf die allgemeine Unregelmäßigkeit der alten Rechtschreibung zurückgehen.

Es hat sich heute die Auffassung durchgesetzt, daß der Fasnacht (nach Fehrle, a. a. O., 32) der Stamm Fas = Zeugung, Wachstum, fasen = zeugen,

Digitized by Google

gedeihen, fruchten, zugrundeliegt[16]. Nimmt man Belege wie Kammerberg 1611, Ingolstadt 1528 und Pfaffenhofen 1606 zusammen — sie stehen übrigens auch räumlich auffallend nahe beieinander —, so fühlt man sich doch unmittelbar an Robert Stumpfls Annahme von alten phallischen Kulten als Wurzeln der Fasnacht gemahnt[17]. Es ist vielleicht auch nicht ganz zufällig, daß in nur kurzer Entfernung, in Markt Schwaben 1500 die einmalige Form „vaschantt tag" vorkommt, die möglicherweise zwar nur eine Verschreibung für Faschangtag ist, aber vielleicht doch auch einen obrigkeitlich verurteilenden Hinweis auf die Fas-Schand' dieses Tages in sich schließt.

Stumpfl nahm (a. a. O., 21) auch zum Wort faseln = irre reden, das Kluge im Etymologischen Wörterbuch 1930 für eine Ableitung verwarf, weil es in dieser Bedeutung „kaum vor Christian Weise 1685 zu belegen" sei, positiv Stellung. Aus den LGR. Aibling ist aber ein hundert Jahre älteres Zeugnis für diesen Zusammenhang beizubringen. 1583 beschimpfte einer einen anderen, er dürfe sich gegen keinen wehren, sei nichts wert und ein „znichtiger Mann" und „mit anndern fesslthätigen mer". Dieses Faselfaiding (das e für a braucht nicht stören, es wird ebendort auch regelmäßig Hensel und Spenfackl geschrieben) könnte gut von einem Seitenstück zum tirolischen Gaistaiding (Schmeller, B. Wb., I, 946), einem Rügebrauch der Fasnacht hergenommen sein. Ähnlich, als von einem leeren Gerede heißt es LGR. Schongau 1600, daß eine geklagte Beschuldigung „nur aus fatschelwerk herkhumbt".

Vereinzelt auftretende Formen wie „Fatznacht" (KlR. Ettal 1577) und „Fachsnacht" (KlR. Beuerberg 1581, dazu auch eine schwäbische Urkunde bei Schmeller, B. Wb., I, 764) sind vielleicht nur Verschreibungen, aber jedenfalls in gedanklicher Anlehnung an die Begriffe „fatzen" als: einen mit „Zunamen" beschimpfen öfters bestraft (siehe auch Schmeller, I, 780) und „Faxen machen" (Schmeller, I, 686: Fachsen).

Von reinen Mundartformen erscheint Fosnacht im nördlichen Oberbayern und in der Oberpfalz, aber auch im LG. Wolfratshausen und in der Herrschaft Falkenstein. Öfter erwarten dürfte man das fürs Schwäbisch-Alemannische alt und viel belegte, heute ziemlich weit ins Bayerische hereinreichende „Fasenacht" (nur RMP. 1609 für LG. Landsberg 1609 und KR. Schongau 1644) und „Fasinacht" (nur KR. Hirschau 1629 als „Fassienacht").

Bei den „Faschang"-Belegen fällt auf, daß diese Form in keinem einzigen Fall alleinherrschend vorkommt, sondern auch in den Landstrichen, die heute als geschlossenes Faschingsgebiet festgehalten sind, ehedem neben sich auch noch Fasnacht hatte. Die Grenze bzw. das Mischgebiet scheint aber doch einmal weiter nach Westen gereicht zu haben. München, das heute auf der Wörterbuchkarte als Faschinginsel erscheint (aber doch wohl mehr von der offizielleren Seite her, im Volk ist immer noch Fasinacht häufig, als Kind habe ich sie selber nur so gekannt), weist vorderhand keinen alten Faschangbeleg auf.

Die früheste Nennung für Altbayern bringt Schmeller, B. Wb., I, 770, aus dem Passauer Stadtbuch von 1283: „vaschang". Dazu Kluge-Götze, Etym.

[16] Faselvieh, besonders „Fas(e)lfackhl" und „Fas(e)lsau", kommt vor allem in den oberbayerischen Beständen oft vor.

[17] Robert Stumpfl, „Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas", Berlin 1936, S. 28 f.

Digitized by Google

Wb., 11. Aufl., 1934, S. 147, nach der Passauer Weberordnung von 1283: „vastschang" und „vaschanc". Dann folgt eine Urkunde aus Palling im Chiemgau vom Jahre 1317 „den nächsten pfinztag vor dem vaschangtag" (Hch. Held, Gesch. d. Pfarrei Palling, 1909, S. 138). Danach reihen sich von den oben gebrachten Zeugnissen an: KlR. Nieder-Viehbach 1385, KR. Landshut 1424/25, KR. Trostberg 1483, (LGR. Wolfratshausen 1485, LGR. Tölz und LGR. Marquartstein 1497, die alle drei „Faschangk", „Vaschanck", „Vaschanng", „Faschang" als Personennamen bringen), KR. Burghausen 1501 usw., wobei zu bemerken ist, daß das nur zufällige Erstnennungen nach dem Augenblicksstand der Erhebungen sind.

Einige Male erscheint die Form als „Faschan(n)": in den Belegen Nieder-Viehbach 1385 und Landshut 1424/25, dann Wasserburg 1550 und Burghausen 1578. Von der Form „Vaschanntt" in LGR. Markt Schwaben 1500 war schon die Rede.

Dazu kommt ein „Faschentag": LGR. Markt Schwaben 1576, LGR. Tölz 1610 („am faschen Montag"), VP. Falkenstein 1614 („Sontag vor dem Foschentag"). Dem letzten Beleg zufolge war darunter der Fasnachtsdienstag gemeint.

Daneben dann ein „Faschintag": KlR. Beuerberg 1577, LGR. Aurburg 1600, VP. Falkenstein (in unmittelbarer Nachbarschaft) 1611. Für das erste Auftreten von Fasching statt Faschang nimmt das Etymologische Wörterbuch noch in der neuesten Auflage 1934, S. 147, an, daß es „kaum vor Abraham a Sancta Clara" zu belegen sei. Doch ist es jedenfalls schon im Banntaiding zu Rohr und Schwarzau im Gebirge (Niederdonau) für 1597 bezeugt (Niederösterreichische Weistümer, herausgegeben von Gustav Winter, I, Wien 1886, S. 336 und 347). Wir kommen nun aber für Oberbayern noch um 20 Jahre weiter zurück. Auf KlR. Beuerberg 1577 „Faschintag" folgt LGR. Markt Schwaben 1579 „am vasching". Diese beiden Nennungen stammen merkwürdigerweise aus Gegenden, die heute ein gutes Stück vor der Faschinggrenze liegen und auch früher nur im Übergangsgebiet lagen. Es wird wichtig sein, einmal gleichzeitige Quellen dieser Art aus der Ostmark in größerer Zahl auf diesen Wandel hin durchzugehen. In Altbayern reihen sich dann folgende Faschingnennungen an: Forstgericht Öfting 1590, LGR. Bärnstein 1591, LGR. Griesbach 1600, LGR. Aurburg 1600 („Faschintag") und 1600 („Fasching Montag"), LGR. Deggendorf 1630, LGR. Traunstein 1644, KR. Burghausen 1653 usw. Bei den Familiennamen zeigt den Wandel zu Fasching, soweit bisher erkennbar, am frühesten ein Christan Fasching im LG. Marquartstein 1590, im LG. Reichenhall wurde 1610 ein umherziehender Knecht, „der Fasching" genannt, angegriffen.

Vereinzelt kommt auch „Faschung" vor: KR. Eggenfelden 1593 (zweimal) und 1598 und VP. St. Zeno bei Reichenhall 1604. (Vgl. auch Niederösterreichische Weistümer, I, 333: Prein 1534!)

Zu Fassang-Faschang gehört vermutlich auch der Flurname Fasansberg, 1545 im LG. Berchtesgaden genannt, der heute nicht mehr vorkommt, aber sich wohl unter dem jetzigen Faselsberg verbirgt, und somit nicht von den Fasanen (vgl. Schmeller Wb. I, 763), sondern von einer Kultstätte der alten Faschangfeier herzuleiten sein dürfte. Vielleicht kann die Ortsforschung noch etwas zur Klärung beitragen.

Digitized by Google

Eine eigenartige Verbindung von Faschang und Fasnacht, nämlich „Faschnacht", geben KR. Pfarrkirchen 1538 und 1540. Hierher gehört noch ein „Vaschnachttancz" von 1463, den Schmeller Wb. I, 764, aus einer Indersdorfer Handschrift nennt. Wahrscheinlich nur auf einem Schreibfehler beruht der „Faßfang" in KR. Laufen 1548/49.

Von den einzelnen Tagen der Fasnacht wird am häufigsten der Hauptsonntag, die Herren- oder Pfaffenfasnacht genannt. Einmal kommt vor der „Wiettige Donnerstag" (KR. Schongau 1597), zweimal der „Schmalzige Samstag" (LG. Pfaffenhofen 1550 und RMP. Starnberg 1606; siehe dazu auch Scheyern 1500 bei Schmeller Wb. II, 364), je einmal der „Faiste Montag" (VP. Falkenstein 1616), „Fraßmontag" (LGR. Traunstein 1615) und „Unsinniger Montag" (LGR. Wolfratshausen 1536), zweimal „Geiler Montag" (KlR. Nieder-Viehbach 1395 und KR. Regensburg 1486/87), für den Dienstag „Rechte Fasnacht" (LG. Wolfratshausen 1593) und „Erchtag der gemainen Fasnacht" (LG. Aibling 1583), dazu auch Faschentag (s. o.!). Der Sonntag danach (Invocavit) wird KR. Laufen 1526 „Allermann-Fasnacht" genannt.

Daß die mehrere Tage und Nächte umspannende Kultzeit den Einzahlnamen Fasnacht trägt, schien manchem dafür zu sprechen, daß diese Bezeichnung doch von der Fastenzeit her genommen sein müsse und deshalb schwerlich ein sehr hohes Alter haben könne. Adolf Spamer hat in seinen „Deutschen Fastnachtsbräuchen" (Jena 1936, S. 21) diesen Bedenken Ausdruck gegeben und die Vermutung ausgesprochen, eine vorchristliche Überlieferung hätte zu einer Dativ-Pluralbildung führen müssen, die der Form „Weihnachten" entspräche. Auch diese Form können wir jetzt nachweisen und zwar aus einem besonders überlieferungsreichen Gebiet mehrfach belegt: „in (oder zu) den vasnachten" heißt es LGR. Wolfratshausen 1540 (zweimal), 1541, 1543 usw., KR. Schongau 1554, KlR. Beuerberg 1575 und 1591, RP. Wasserburg 1577, KR. Weilheim 1581 und 1598, KR. Dießen 1592, 1593, 1598 usw.

Zum Schluß ist noch einmal zu betonen, daß das Quellenmaterial noch lückenhaft ist. Unbearbeitete Bestände sind noch in Mengen vorhanden. Zu den Archivaliengruppen der hier vorgelegten Art wäre nur auf Datierungen hin der ganze Urkundenbestand durchzugehen — eine Reihe von Regestenveröffentlichungen versagen leider für solche Untersuchungen, weil sie um der leichteren Lesbarkeit willen zu Vereinfachungen und Modernisierungen greifen und unbedenklich Fastnacht statt Fasnacht und Fasching statt Faschang setzen — und weiterhin wären mit Erfolg noch zahllose Kasten- und Zollrechnungen beizuziehen, die vielfach schon um die Mitte des 15. Jahrhunderts beginnen. Für den Einzelbetreff der Lieferungen von Fasnachthühnern werden die Gilt- und Stiftregister noch eine Menge von Zeugnissen für die alte Bezeichnung beischaffen. (Nicht anders liegen die Verhältnisse für zahllose andere volkskundliche Themen.) Im Grundlegenden wird allerdings das jetzige Ergebnis bestimmt nicht mehr geändert werden.

Die Ausdehnung planmäßiger Nachforschungen auf den ganzen noch erfaßbaren Quellenbestand und in gleicher Weise Landschaft für Landschaft im gesamten deutschen Sprachgebiet durchgeführt, wird mit vielen anderen Fragen auch die Geschichte unserer Fasnachtsbezeichnungen doch einmal endgültig klären können.

Digitized by Google

Weihnachtliche Kultbrote im Brauchtum von Oberdonau.

Von Dr. Ernst Burgstaller, Ried i. J. (Obd.).

Gibt es denn irgendwo im weiten Raume der Welt ein Fest, das wie unser Weihnachten die Herzen der Menschen im Innersten erschüttert und ihre Gemüter in wundersamer Einfalt tief bewegt?

Wenn wir an die Tage unserer Kindheit denken, an die Behaglichkeit der warm geheizten Räume, den weichen Schnee vorm Fenster und Duft der süßen Bäckereien und an das unendlich prächtige Kletzenbrot, ohne das wir uns Weihnachten schon gar nicht mehr vorzustellen wissen, so ist das nur ein kleiner Ausschnitt aus der großen Welt der Gefühle, die Weihnachten mit unendlicher Zartheit in uns erweckt.

Anders als der Städter betrachtet unser Bauer den Heiligen Abend. Wohl kennt auch er ein zartes Berührtsein seiner Seele, wenn er am Heiligen Abend mit schweren Händen die kleinen Krippenfiguren, die Hirten und Lämmlein in das Altärchen seines Herrgottswinkels richtet, aber im allgemeinen liegt der Grundton seines Gefühles im Bewußtsein nicht eines zarten, innigen Geschehens, sondern eines gewaltigen und machtvollen Ereignisses begründet. Er fühlt die Wucht der Wende des Jahres noch in ihrer Urgewalt, ihm stehen die Tore zum Übersinnlichen und Unendlichen noch offen. Die Gräber sind geöffnet und zahlreiche Bräuche beweisen, daß er sich den Toten und ihrem Segen nahe fühlt. Die Ahnen halten Einzug in die Erde und ihre einstigen Gehöfte, genau so wie die Götter, die in den schweren Zeiten der kämpfenden Sonne, wie zum Trost der Menschen, bis zum Großneujahrstag auf dieser Erde wandeln.

Um dieses großartige Ereignis des Einzuges einer übersinnlichen Welt in unsere reale würdig zu erleben, bedarf es einer großen Vorbereitung. Man muß fasten[1] (und danach hat auch der Heilige Abend in Oberdonau seinen Namen „Fastweihnacht" erhalten). Die Kinder fasten bis zum Mittag, auf daß sie das Wunder des Goldenen Rössels sehen können[1], das im Laufe des Vormittags in sausendem Galopp über das gegenüberliegende Scheunendach hinwegsetzt. Die Alten fasten, „bis der erste Stern am Himmel steht" und nehmen auch dann nur dürftige Nahrung[2] auf: Einbrennsuppe, dünne Milch-

[1] Allgemein in ganz Oberdonau. Vgl. auch E. Burgstaller, Das Wunder des Goldenen Rössels in „Welt und Heimat", Linz, 14. 1. 1939, und ds. „Das Goldene Rössel in Oberdonau", Oberdeutsche Zeitschr. f. Vk., 14, 68 ff.

[2] Ergebnis einer Rundfrage des Dtsch. Vk.atlas-Werkes, Landesstelle Oberösterreich. Vgl. außerdem: A. Baumgarten, Das Jahr und seine Tage in

Digitized by Google

suppe, Kartoffeln, im besten Falle Zwetschgen- und Kletzenbrühe, bis endlich, nach dem Gang zur Mette, der gewissermaßen die christliche Rechtfertigung für das Folgende bietet, das große Mahl beginnt. Mettenwurst und festes „Saufleisch" bilden neben duftenden Krapfen, getrockneten Früchten und Nüssen die Hauptnahrung, die man außer den beiden wichtigen Kultbroten, dem Störi- und Kletzenbrot genießt. Wir stehen mitten in der Julzeit, und die großen Mahlgemeinschaften des germanischen Brauchtums wirken deutlich und greifbar überall noch bis heute nach. Jetzt sind sie allerdings privatem Handeln überlassen, aber noch bis zum Jahre 1771 ist uns im sogenannten „Karnisselo- oder Spendtag" ein Brauchtum überliefert, das ganz an die alte Tradition gebunden scheint. Da strömten an jedem 11. Dezember, bis Kaiser Josef II. diese Sitte aufhob, Zehntausende der umwohnenden Bauern und kleinen Leute zu den Pforten des Klosters, das sich als einstiges Kultzentrum verhältnismäßig leicht erweisen läßt, um aus der Hand der Priester je ein Stück Ochsenfleisch und ein Gebäck, dem ein Eberstempel aufgedrückt war, zu empfangen. Nahezu unglaubliche Zahlen von Beteilten berichtet die Chronik unseres Klosters: so kamen 1676 18 000, 1701 24 159, 1771 gar 30 000 vor die Klostertore, um kostenlos beteilt zu werden[3]. Wir gehen kaum fehl, wenn wir annehmen, daß es sich in dieser frommen „Stiftung", die man dem Gründer des Klosters, dem Herzog Tassilo, zuschreibt, um eine Fortsetzung einer alten Mahlgemeinschaft handelt, in der man das Fleisch der dargebrachten Opfer (offenbar waren es, da Kremsmünster einst eine Stephanskirche hatte, Pferdeopfer) gemeinsam verzehrte und gemeinsam auch das von allen einst zusammengesteuerte Brot genoß. Wohl könnte man den Eberstempel auf den Gebäcken aus dem heutigen Klosterwappen zu erklären suchen, wenn nicht die Gründungssage des Klosters, die Zeit des Opfers und viele andere stichhaltige Belege auf eine ehemalige Wotansstätte schließen ließen, wodurch sich auch der Eberstempel (wie des Ochsenfleisch für Pferdeopfer!) als ein letzter armseliger Rest von einem einstigen Kult- und Opfertier erweist.

Von solchen Mahlgemeinschaften ist im heutigen Brauchtum unserer Julzeit allerdings nicht mehr viel erhalten, wohl aber lassen sich Zusammenhänge zwischen den einstigen großen Mählern einer ganzen Landschaft und den jetzt noch üblichen der Hausgemeinschaften vermuten.

Zweifellos liegt den überaus reichen Mählern in unseren bäuerlichen Gehöften die Vorstellung zugrunde, daß man in der Zeit der Jahreswende — und als solche werden Weihnachten wie Dreikönig heute noch empfunden — möglichst viel essen und trinken müsse, damit man das ganze Jahr über nie Not zu leiden brauche. Das Mahl vereinigt heute noch alle Hausgenossen[4],

Meinung und Brauch der Heimat, Linz, Neudruck, 1927, S. 17, und außer der dort angegebenen Lit.: Heimatgaue, III, 292, Heimatland, Linz 1926, S. 84. Stepan, Das Untere Mühlviertel, II, S. 44. Der Heimatgau, I, 122. Franz Stelzmüller, Zell bei Zellhof, S. 130. Beiträge zur Landes- und Volkskunde des Mühlviertels, I, S. 64.

[3] F. Lohner, Der Karnisselitag in Kremsmünster. In „Oberösterreich, ein Lesebuch" von Franz Berger.

[4] Allgemein vgl. auch: Max Höfler, Allerseelengebäcke, 1907. Derselbe: Weihnachtsgebäcke, Wien 1905.

Digitized by Google

wie einst die große kultische Feier sie in Familie und Gau vereinte. Doch diente die kleine Feier in den Gehöften außerdem noch dem festlichen Kult der Ahnen. Mit Anbruch der heiligen Nacht ward einst in der besten, warm geheizten Stube ein Tisch mit besonderen Speisen (vor allem Broten und Schmalzgebäcken) aufgedeckt. Der Hausvater lud alle seine Hausgenossen in die Stube, um mit feierlichen Worten, bei weitgeöffnetem Fenster, die Toten des Hauses und Geschlechtes einzuladen, hereinzukommen und sich an Speise und Wärme des Hauses zu erfreuen. Aber während in dieser heiligen Nacht die Lebenden sich jeder Speise enthielten, verwandelte der Hauch der Ahnen, die sich dankbar zeigten, die aufgestellten Brote der „Glückstische", der mensae fortunae, wie sie die Römer nannten und wie sie bei allen indogermanischen Völkern vorkommen, in ein Heil, Fruchtbarkeit und Segen bringendes Gebäck. Und jeder mußte am Morgen von diesen Broten essen, damit er teilhabe an dem allgemeinen Glück[5]. Und wie sonst in der Allerseelenzeit die christlichen Stellvertreter der das Land und ihre Gehöfte heimsuchenden Toten die „Armenseelengeher"[6], Kinder und Bettler, gabenheischend das Land durchziehen, so kommen jetzt in der Mettennacht „woiselnd" und „roaselnd" die „Rauhschnidenbettler"[7] vor die Fenster. (Rauhschniden sind krapfenähnliche, aber längliche Gebäcke.)

Wohl hat sich das ehemalige Brauchtum stark verändert. Das Christentum ist allerorts über den heidnischen Brauch hinweggegangen, aber in manchen Überlieferungen läßt sich noch immer der erhabene Klang der Vorzeit deutlich genug vernehmen: so wenn beim Mettengang der Bauer im Steyrtal (Klaus)[8] unter dem Mantel heimlich einen großen Kletzen- oder Störilaib (mit aufgeklebtem Zettel: „heiliger Laib" oder „heilige Nacht") mit zur Kirche trägt und dieses Brot, das nach der Meinung des Volkes durch die bloße Anwesenheit bei der Mette schon geweiht ist, dann zu Beginn des festlichen Mahles Schnitte um Schnitte feierlich aufschneidet und an die Mitglieder seiner Familie und Magd und Knecht verteilt, die es genießen, stumm und ehrfurchtsvoll, wie eine Kommunion! Nur wer unter den Gästen den Hausleuten besonders nahe steht, erhält beim üblichen Besuch am Stephanstag ein auch nur klein bemessenes Stück von diesem „heiligen Laib". Hier ist die Überlieferung vom ehemaligen Gemeinschaftsmahle noch deutlich erhalten, wahrscheinlich hängt mit ihr auch die Gepflogenheit zusammen, am Heiligen Abend jedem Hausgenossen seinen eigenen „Laib" zu übergeben, mit dem er oft sehr „haushalten" muß. Nicht nur, weil manche Bauern verlangen, daß er mit ihm sein tägliches Jausenbrot bis an Lichtmessen bestreite[9], sondern vor allem, weil in ihm Kräfte liegen, die besser wirken als manche Arznei: Das Kultbrot schimmelt nicht[10], wie jedes Neujahrsbrot, und läßt die Kräfte der Essenden wachsen. Wer neun

[5] Vgl. die Arbeiten von Max Höfler.

[6] Ernst Burgstaller, Allerseelen, in „Tages-Post", Linz, 2. 11. 1936.

[7] Ernst Burgstaller, Die Große Rauhnacht in Oberdonau. In „Deutsche Volkskunde", Vierteljahrschrift der Ag. f. Vk., II, 1. Heft, S. 9 ff.

[8] Mitg. Hunger, Klaus a. d. Pyhrnbahn.

[9] Mitg. Witzmann, Taiskirchen.

[10] A. Baumgarten, a. a. O., S. 11.

Digitized by Google

verschiedene Brote ißt[11], wird reich, heiratet im nächsten Jahr oder bleibt mindestens gesund und ist vor einem jähen Tode sicher. Man hebt es bis zum Frühling auf; wer am Faschingsdienstag das letzte Stück genießt, wird ganz besonders stark. Überaus kräftigend für Saat und Menschen wirkt es, wenn man das letzte Stück des weihnachtlichen Störibrotes bei der ersten Pflugarbeit im Freien ißt[12]. Wie so oft, ergeben sich auch bei diesem Brauchtum nahe Beziehungen zu Schweden[13], das seinem julzeitlichen „Saatkuchen" ganz ähnliche Bräuche und Kräfte zuerkennt, — ein neuerlicher Beweis für die nordische Herkunft des heimischen Volkstums von Oberdonau.

Kletzen- und Störibrot bilden die Hauptgebäcke der Weihnachtszeit. Als „Schwarzes" und „Weißes Störi"[14] beherrschen sie einen Großteil des Brauchtums dieser Zeit. Doch ist festzustellen, daß der Brauch, das sogenannte Weiße Störi (oder besser: die Störi!) auszubacken, gegenüber dem jetzt noch immer im Vordringen begriffenen Kletzenbrot zurückgeht.

Woher der Name „Störi" stammt, ist noch nicht völlig geklärt, doch dürfte er — man vgl. ahd. stere —, soviel wie „Stärke" bedeuten, eine Annahme, die durch das im weihnachtlichen Brauchtum häufig genannte „Stärke-und-Schönheit-Essen und -Trinken" gestützt wird. Und wirklich bringt auch, nach dem Volksglauben, der Genuß von Störi- und Kletzenbrot Gesundheit und langes Leben. Vielleicht bewahrt der Name aber auch eine alte Erinnerung an die einstigen Mahlgemeinschaften, zu denen alle Beteiligten ihre Beiträge „zusammensteuerten", um sie dann später beim gemeinsamen Kultmahl auch gemeinsam zu verzehren. Im Mittelalter mag sich der Name durch die üblichen Zins- und Steuerbrote noch gefestigt haben. Jedenfalls ist er uralt, wie man, auch wenn man sonst keine Brauchtümer wüßte, aus einer Viechtwanger Sage schließen könnte, die über die Entstehung des Störibrotes berichtet:

„Als das Christkind geboren war, stieg ein heller Schein von einem Stern am Himmel auf, die Leute ließen alles stehen und liefen dem wunderbaren Licht nach, das sie zum Jesuskinde leitete. Plötzlich fiel es einem bei, daß sie das Brot im Backofen hätten und in der Eile die Dampflöcher verstopft geblieben wären. Andere waren wegen ihrer Herden in Sorgen, ob diese nicht etwa von wilden Tieren überfallen würden. Da gab ihnen das Christkind den „Halfersegen" und versicherte sie, auch mit dem Brote sei alles in Ordnung. Sie möchten ohne Furcht sein. Als sie heimkamen, machten sie schnell die Dampflöcher auf und waren hoch erfreut, das Brot so schön zu finden. Es roch aufs angenehmste und schmeckte weit besser als sonst. Sie ließen auch alle ihre Nachbarn und Freunde davon kosten, wobei sie freilich, um auszulangen, etwas klein antragen mußten[15]."

[11] A. Baumgarten, a. a. O., S. 11. K. Pasch, Erster Beitrag zur Kunde der Sagen, Mythen und Bräuche im Innviertel, Ried 1873, 7ff. Bocksleitner, Seewalchen, S. 54 ... (Zwölferlei Brote machen stark: Schärdinger „Heimatl. Beiträge", 1911, S. 179.)

[12] Mittg. aus Grieskirchen.

[13] Max Höfler, Neujahrsgebäcke; derf.: Weihnachtsgebäcke.

[14] Die Bezeichnungen umfassen den Großteil des Traunviertels (mit Ausnahme des Salzkammergutes), des Hausruckviertels und den anrainenden Streifen des Innviertels.

[15] A. Baumgarten, a. a. O., S. 12.

Digitized by Google

Daß es sich um eine christliche Auslegung eines aus der heidnischen Vorzeit überlieferten Brauches von einem besonders schmackhaften Kultbrot handelt, das unter der Mitwirkung der Götter für eine allgemeine Kultgemeinschaft und ein gemeinsames Mahl unter besonderen Umständen bereitet wird, ist wohl leicht ersichtlich. Sie verdient vollste Beachtung, da auch alle im heutigen Brauch wichtigen Einzelheiten ätiologisch behandelt sind.

Die Größe der immer in Laibform ausgeprägten Weißen Störibrote[16] schwankt zwischen 0,35 und 0,80 m im Durchmesser. Auch die Herstellung ist landschaftlich verschieden. In den meisten Fällen wird es als sogenanntes „besseres" Hausbrot — oft mit Weihwasser angemacht — als schönes weißes Roggenbrot hergestellt. Doch wird auch sehr häufig Weizenmehl verwendet. Als Gewürze erscheinen Anis, Fenchel, Kümmel und Koriander, mit denen man die Laibe auch manchmal förmlich bestreut. Als besondere Ausprägung der Störi finden wir in der Gegend in Schlierbach[17] und Eferding[18] die „Butterstöri", die, dem Reichtum der Landschaft entsprechend, mit Eiern, Butter, Milch und Rosinen angemacht wird und einem feinen Kaffeebrot gleichkommt. Doch ist auch hervorzuheben, daß es einzelne Orte gab und noch gibt (z. B. früher Taiskirchen[19] und Aspach im Innviertel[20], jetzt Hellmonsödt im Mühlviertel), die ihr Störi ungesalzen zubereiten und damit die kultische Bedeutung unserer Brote noch mehr betonen.

Natürlich ist bei einem so wichtigen Gebäck, das gewissermaßen alle Hausgenossen zu einer neuen Schicksalsgemeinschaft zusammenbindet, schon auf den richtigen Verlauf des Backvorganges Gewicht zu legen.

In vielen Orten muß die Störi in der Mettennacht zwischen 11 und 12 Uhr gebacken werden, andere verlegen die Backzeit in die Thomasnacht[21]. Nachher darf bis zum Valentinstage, an dem „D'Feirta(g), d'Nachtn und d'Störi dahin" sind[22], nicht mehr gebacken werden.

Nur wirklich gut im Brauchtum und Herstellen des Brotes Bewanderten darf der nahezu heilige Vorgang anvertraut werden. Ängstlich wird jeder Unglücksfall (zu dem u. a. noch das Töten einer Maus[23] gehört) vermieden. Denn wie das Störibrot ausfällt, entscheidet nicht allein das Schicksal der backenden Person, sondern das des ganzen Gehöftes[24].

Schon während des Backens selbst öffnet sich der Blick in die geheimnisvolle Zukunft. Schaut die backende Magd mit teigbedeckten Händen durch das

[16] Viele Einzelheiten über Aussehen und Größe (evtl. Zutaten) des Brotes nach den Ergebnissen der Rundfrage des Dtsch. Vk.atlas-Werkes.

[17] Mitg. Danner, Ottsdorf.

[18] Mitg. Hellmeier, Eferding.

[19] Mitg. Witzmann, Taiskirchen.

[20] Mitg. Lechner, Aspach.

[21] Die Backzeit wechselt nicht landschafts-, sondern nahezu dorfweise, es ist daher nicht möglich, eine landschaftliche Begrenzung des Brauchtums zu geben. Vergleiche hierzu: „Schärdinger Heimatkunde", 1911, S. 179. Heimatgaue, III, S. 292, „Braunauer Heimatkunde", IV, S. 63.

[22] Allgemein.

[23] A. Baumgarten, a. a. O., S. 11.

[24] Ziemlich allgemein. Am meisten verbreitet in der Umgebung von Kremsmünster.

Digitized by Google

Hoffenster in die nächtliche Stube und sieht sie am Backtrog den Tod stehen, so muß sie im nächsten Jahre sterben[25]. Nach der Herausnahme des letzten Störilaibes aus dem Ofen darf man nicht mehr in dessen Höhle schauen, erst in der Mettennacht öffnet man wieder die Tür des Backofens, um in seiner Finsternis entweder den „Zukünftigen" oder eine Bahre zu erblicken, je nachdem, ob man im nächsten Jahre sterben wird oder heiratet[26]. Doch kann man auch das Wachstum der Saaten durch eine einfache Handlung erzwingen: reibt man in der heiligen Nacht den Backofen besonders tüchtig aus, so wird im kommenden Jahr viel Brotkorn wachsen (Zell bei Zellhof)[27].

Ist schon das Backen des Störibrotes mit Weissagung verbunden, so erst recht das fertige Gebäck: So soll man sich in Steinhaus bei Wels Schlag 12 Uhr Mitternacht mit einem Störilaib auf den Düngerhaufen der Hofstatt stellen und sprechen: „Wer mir vor Gott und der Welt beschaffen ist, der komme und schneide diese Störi an!" Dadurch wird man Braut und Bräutigam inne, denn sie kommen, von der magischen Handlung herbeigezwungen, und schneiden das Brot an. Aber wehe! wenn man aus Furcht jetzt plötzlich seinen Posten auf dem Düngerhaufen verläßt: ein blitzendes Messer fliegt einem nach[28].

Die Aufforderung zum Anschneiden des Störibrotes liegt in einem uralten Brauch begründet: das köstliche Gebäck ist ja nicht für den kleinen Kreis der Hofgemeinschaft allein bestimmt, alle Nachbarn und Bekannten sollen an ihm teilhaben und seinen Segen mitgenießen. So kommt es denn, daß die oft recht herzliche Einladung „Kimm a weng d'Feirta ins Störibrot kosten!", von keinem ausgeschlagen wird, gilt es doch, von mindestens neun verschiedenen Laiben gekostet zu haben, um im nächsten Jahr gesund zu bleiben oder nicht gar vom Teufel geholt zu werden[6]. (Die meisten Anschneidebräuche decken sich mit denen des Kletzenbrotes und werden im Zusammenhang mit ihm erörtert.)

Auffallender als das bloß „bessere" Hausbrot der Störi erscheint dem Städter die „Schwarze" Störi oder das „Kletzenbrot".

Dieses über das ganze südliche Deutschland bekannte weihnachtliche Früchtebrot, das seinen Namen von den gedörrten Birnen, den „Kletzen", herleitet, ist natürlich in Oberdonau auch zu Hause. Als Kultgebäck mag ihm der große Wunsch zugrunde liegen, durch den Genuß aller um diese Zeit erreichbaren Früchte die eigenen Kräfte zu erhöhen und sich durch diese Speise einzuordnen in den großen harmonischen Rhythmus des gesamten Organismus

[25] Weißkirchen, vgl. A. Baumgarten, a. a. O., S. 11.

[26] J. B. Rainbach bei Schärding und A. Baumgarten, a. a. O., S. 16.

[27] Fr. Stelzmüller, Zell bei Zellhof, S. 129. Mitg. K. Scherhammer, Zell bei Zellhof.

[28] A. Baumgarten, a. a. O., S. 16 f., dort auch über Eberstallzell, wo der Düngerhaufen ebenfalls in einem Brauch beim Störibacken eine Rolle spielt. In einzelnen Häusern wurde dort noch um 1860 ein „Maßl Hafer", aus dem ein Büschel noch ungedroschenen Hafers ragte, auf den Düngerhaufen in den Hof gestellt. Wenn es Zeit war, das Störi einzuschießen, steckte man dieses Büschel auf das der Mettentau gefallen war in einen Laib und schloß das Brot so in den Ofen ein. Über ein Augurium mit dem Kultbrot berichtet aus Haigermoos: Max Höfler, Rauhnachtsgebäcke, Ztschr. f. ö. Vk., IX, 1903.

Digitized by Google

der Natur, vergleichbar etwa dem Genuß der ersten grünen Kräuter in den Frühlingstagen.

Oft wird das Kletzenbrot mit der Störi zugleich gebacken, manchmal tritt es an ihre Stelle und übernimmt ihren Brauch und Namen.

Wurde schon 1668 in einem Gesinderecht aus Gaflenz genau bestimmt, daß man am Weihnachtsabend „ein Klötzen flöcken ieden ein guettes stückl" zu reichen habe, so ist für die Geschichte des Kletzenbrotes in unseren Gebieten doch immerhin auch bemerkenswert, daß es durch Jahrzehnte hindurch um Gilgenberg, Handenberg und Schwand im Innviertel das einzige Geschenk war, das man unter den neu aufgekommenen Christbaum legte, das also genau so seltsam und der Wunder des neuen Lichterbaumes würdig war[29]. Heute fehlt die Schwarze Störi in keinem Bauernhause. In der überwiegenden Mehrzahl wird es im Hause selber hergestellt, sonst beim Ortsbäcker erworben. Dabei herrscht der Brauch, daß die hausgebackenen Brote meist in Laiben, die Bäckererzeugnisse aber in Weckenform erscheinen.

Der Name[30] für das Gebäck lautet meist „Kletzenbrot", doch tritt daneben, wie schon angedeutet, auch Störi, Stiri, Stura, Schwarze Störi auf, im Salzkammergut auch „Speitelzelten"[31]. Offenbar im Zusammenhang mit seiner länglichen Weckenform findet sich in Pergkirchen auch die Bezeichnung „Schlange".

Zur Herstellung des Brotes verwendet man meist schwarzes Kornmehl, in dessen Teig in den urtümlichsten Formen — wie sie sich noch heute im Obersten Mühlviertel erhalten haben — gehackte Kletzen gemengt werden. Die sonstigen Zutaten werden, je näher das betreffende Gehöft den Städten liegt, reicher und leckerer: Feigen, Zwetschgen, Nüsse und Weinbeeren sind schon allgemein, in den letzten Jahren steuerten die städtischen Geschäfte vor allem Pignolien und Arancini bei.

Wie beim Störibacken wird auch der Zubereitung des Kletzenbrotes die höchste Aufmerksamkeit gewidmet. Nichts darf von diesem heiligen Brote verloren gehen: die Abfälle werden sorgsam aufgehoben und entweder in der Mettennacht von der großen Dirn auf das Weizenfeld getragen oder unter einen Birnbaum geschüttet[32], oder man umhüllt sie mit dem Teig der „Trogscharre", backt sie mit dem übrigen Kletzenbrot und gibt sie am Morgen des Christtages als ganz besonders heilbringend den Rindern zu fressen (sogenanntes „Viehstöri")[33].

[29] E. Kriechbaum, Gilgenberg, in „Monatsschrift f. d. ostbayr. Grenzmarken", IX, S. 162.

[30] Ergebnis der Rundfrage des Dtsch. Vk.atlas-Werkes.

[31] Der Brauch des Speitelzelten-Anschneidens hat auch in der Welt der reizenden Salzkammergut-Krippen seinen beachtlichen Niederschlag gefunden. Es gibt kaum eine größere Ebenseer Krippe, die nicht die Figürchen der zwei Frauen zeigt, die sich gegenseitig den Speitelzeiten kosten lassen.

[32] A. Baumgarten, a. a. O., S. 13. Ähnl. Mitts. aus Grieskirchen, wo man die Abfälle von den Früchten, die der hl. Nikolaus bringt, sorgsam aufhebt und unter die Obstbäume schüttet, um sie zu großer Fruchtbarkeit anzuregen.

[33] Allgemein vgl. weiter: Stepan, Mühlviertel, II, S. 52. Braunauer Heimatkunde, IV, S. 64. Bocksleitner, Seewalchen, S. 60. Dort suchten die Burschen besonders lange, über den ganzen Laib gehende Schnitten zu erzielen, weil die Meinung besteht, daß dadurch auch die Kornähren im nächsten Jahre sehr lang geraten werden.

Digitized by Google

Wie bei der Störi muß man auch beim Kletzenbrot trachten, Gebäcke aus neun verschiedenen Höfen zu erhalten, um sich vor Unheil aller Art zu schützen. Aber auch ein fremdes Kletzenbrot kann vor dem gefährlichen Neid und seinen Folgen schützen (Haigermoos). Es wundert uns nicht, daß auch das Kletzenbrot den Blick in die Zukunft eröffnet: in Haigermoos[34] geht das Mädchen, will es seinen Bräutigam erfahren, in der Mettennacht mit einem Kletzenbrotlaib dreimal um das Gehöft. Wer ihm begegnet, muß mit dem Messer, das in dem Laibe steckt, sich eine Schnitte abschneiden und wird sein Mann. Von einem besonders ergreifenden Fall berichtet die Sage aus Rainbach bei Schärding: Dort mußte eine junge Magd, die tapfer und heiratslustig zugleich gewesen, „gamen", d. h. das Haus hüten, indes die übrigen in der Mette waren. In ihrer Einsamkeit fiel ihr auf einmal ein, daß man bei einer dreimaligen Wanderung um das Gehöft den Zukünftigen erfahren könne, wenn man Kletzenlaib und Messer mit sich trage. Unerschrocken machte sie sich sofort auf ihren mitternächtlichen Gang. Doch wie erschrak sie, als sie bei der dritten Runde plötzlich den Bauern, bei dem sie bedienstet war, vor sich sah. Schweigend griff er nach ihrem Messer und schnitt ein kleines Stück von ihrem Laibe. Entsetzt erzählte das Mädchen ihr Erlebnis der Bäuerin, als diese ahnungslos mit ihrem Mann vom Kirchgang kam. Diese tröstete zwar die Magd, sorgte sich aber über den Vorfall so, daß sie noch im Lauf des Jahres starb. Nach Ablauf der Trauerzeit heiratete der verwitwete Bauer seine Magd.

Noch eindringlicher als bei der Störi gehen beim Kletzenbrot die Anschnittbräuche vor sich: Unter Schüssen und Peitschenknallen ziehen die Burschen nächtens vor die Fenster ihrer Liebsten und als ein Zeichen ganz besonderer Gunst darf einer unter ihnen dann den Störilaib des Mädchens anschneiden. Jeder richtige Bursch würde sich schämen, von seiner Fahrt ohne einen „Scherz" heimzukommen. Doch wird ihm der Schnitt nicht allzu leicht gemacht, und er muß schon eine „sakrische Schneid" mitbringen, wenn er durch die Betonklötzchen und Stricknadeln durch will, die das schalkhafte Mädchen in den Laib einbacken ließ[35]!

Zu einer wahren Kletzenbrotwallfahrt wird im Innviertel der Stephanitag, an dem in einzelnen Orten der „Stöffasritt" stattfindet. Mit „Wurstl" und „Wurstlin" an der Spitze trabt der nahezu faschingmäßig aufgeputzte Zug der Reiter von Weilhard nach Siebenmeier, vor jeder Hofstatt haltend, um sich mit Schnaps und Kletzenbrot bewillkommnen zu lassen[36]. Vielleicht ist dieser Aufzug nur die urtümlichere Form der schönen Umritt-sitte, die sich in Vormoos, St. Georgen a. d. Mattig und Radegund am Vormittag des Stephanstages noch erhalten hat[37]. Dort umreiten die Bauern feierlich ihre Kirchen, um dann auf einem Umweg zu den befreundeten Häusern, wo sie mit Kletzenbrot bewirtet werden, wieder in ihr Gehöft zurückzukehren. So verbindet sich

[34] Max Höfler, Rauhnachtsgebäcke.

[35] U. a. Mittg. Danner, Ottsdorf.

[36] Rieder Volkszeitung, 11. 12. 1938.

[37] Stephansritte sind in Oberdonau aus folgenden Orten bekannt und z. T. noch geübt. Buchkirchen (Ritt zu „Tänlbrunn", richtiger D'Ahnlbrunn!) Feldkirchen bei Mattighofen, Gilgenberg, Handenberg, Harlochen bei Schwand, Höring, Neukirchen a. d. E., Radegund, St. Georgen a. Mattig, Vormoos.

Digitized by Google

in schöner Weise der Umritt, der, im Dienst der mittwinterlichen Sonne, ihr in ihrem harten Kampfe gegen die Mächte der Finsternis beizustehen sucht, mit dem Genuß des heilbringenden Kletzenbrotes, so das Einssein des Brauchtums mit dem Geschehen in der Natur, in den aufquellenden neuen Säften und dem Kampf der Sonne, in großartiger Weise zum Ausdruck bringend.

Doch findet sich auch, besonders um Munderfing[38], ein derberer Brauch, der u. a. ein wenig an die Zukunftsprobe auf dem Düngerhaufen erinnert: da kommen als Zigeuner vermummte und geschwärzte Burschen um Mitternacht (wie zu Ostern um die Ostereier) unter unglaublichem Lärm mit einer „Hilling" (Jauchefaß) vor die Bauernhöfe angefahren, um die Mädchen zu zwingen, ihnen die Kletzenlaibe zum Anschnitt zu reichen. Zweifellos liegt in diesen Anschnittbräuchen zwischen den jungen Leuten auch manche erotische Vorstellung, wie ein Vergleich mit dem kassubischen Glauben an das Fruchtbarmachen durch Brotabschnitte erweist. Unter den Alten aber ist das „Störikosten" zu einer regelrechten Feier geworden und der Stephanstag damit der große Festtag der Gesippen und Bekannten.

Wie Brot die Freundschaft zwischen Mensch und Tier und Acker in stetem Brauch besiegelt, so verbrüdert und verpflichtet Brot auch Mensch und Element[39].

Die Welt der großen Nächte ist erfüllt vom atmenden Wehen der Toten. Sie rauschen in den Bäumen und im Winde; nicht umsonst stellt man den Totenwagen „zum Ausrasten" unter bestimmte Bäume im Obstgarten des Gehöftes. Nicht umsonst braust „Wind und Windin" (Weyer), wenn sich die Seele eines Gehenkten schwer vom Leibe löst. Nicht umsonst stöhnen die „Armen Seelen" in der Flammenglut des Herdfeuers, bis eine helfende Hand ihre Not durch Salz und Brotkrumen lindert.

Die einstige großartige Vorstellung von einer allumfassenden Verbindung alles Lebens innerhalb des bäuerlichen Kreises, das sichere Wissen um die ununterbrochene Kette des Blutes und Geistes, die uns unzerreißbar von den vergangenen über die gegenwärtigen Geschlechter an die Zukunft bindet, das Bewußtsein von der Allgewalt der Ahnen, die durch uns lenkend in die Taten der Lebendigen greifen, sie sind längst zu einem kleinen und ängstlichen Hinhorchen auf die gequälten Stimmen der Armen Seelen geworden, die aus dem Jenseits uns um Hilfe anflehen, indes die Toten früher als die Ahnherrn unser Schicksal gewaltig mitbestimmten!

Dieser Wandel vom Großartigen ins nahezu Kleine vollzog sich auch in der Vorstellung vom Glückstisch, wie wir sahen. Einst stand der Tisch gedeckt für das Mahl der Toten, heute ziehen die „Rauhnachtler" in Vertretung der Übersinnlichen von Haus zu Haus und erhalten statt ihrer die den Unsterblichen

[38] Über das „Kletzenbrotfahren" in Munderfing: Mitg. Stübler und Graf, Munderfing, Swoboda, Jeging.

[39] Über Elementefüttern und die dazu verwendeten Gebäcke: Mitg. Hofer, Micheldorf, Humer, Kirchdorf, Hunger, Klaus, Braun, Steyrling, Schauer, Windischgarsten, Rettenbacher, Pießling, Zicker, Roßleithen usw., außerdem vgl. A. Baumgarten, a. a. O., S. 11 ff.

Über Elementefüttern und Viehstöri in Oberdonau liegt u. a. umfangreiches Material in meinem Buch „Kult- und Gebildbrote im Brauchtum von Oberdonau" vor (im Druck).

Digitized by Google

vermeinten Opfer. Eines aber hat seine Großartigkeit in scheu geübtem Brauch bewahrt: das sogenannte „Füttern" jener Elemente, aus denen das Schicksal sichtbar wirkt.

Beim letzten Backen von Kletzenbrot und Störilaib werden auch neben dem sogenannten „Viehstöri", die aus den Kletzenbrotabfällen den Tieren für den Christmorgen bereitet werden, drei bis vier kleine Gebäcke mitgebacken, die man für Wind, Feuer, Wasser und manchmal auch für Hagel und Essig bestimmt. Am 25. Dezember vormittags vollziehen sich nach altem Brauch im Krems- und Steyrtale noch die alten Opfer an das Wasser. Da trägt der Bauer um Windischgarsten sein kleines Brotkreuzlein, sorgsam in Papier gewickelt, heimlich in der Tasche mit auf seinem Weg zum Christamt. Beim Überschreiten der Teichel, eines raschen Gebirgsflusses, wirft er sein Päckchen schnell in die Fluten (wohl achtend, daß ihn niemand sehe) und erwartet nun, daß keines der Mitglieder seiner Hausgenossenschaft im Laufe des Jahres ertrinkt. In Klaus und Micheldorf formt man zum gleichen Zweck ein Laibchen aus schwarzem Teig, in Eberstallzell ein „Fischerl", ein kleines weckenartiges Gebäck. In der Mettennacht opfert man ein formgleiches Brotkreuzlein dem Feuer (Klaus, Windischgarsten, ein Laibchen opfert man in Micheldorf und Eberstallzell), „damit das Feuer das Jahr über nicht aufs Dach laufe", und schleudert ein laib- oder kugelförmiges Gebäck hoch in die Lüfte (Micheldorf). Man kann dieses Opfer für den Wind, oder besser für die Armen Seelen, denen es ebenso vermeint ist wie das Opfer ans Feuer, auch als „Ringerl" (Eberstallzell) oder Laibchen (Micheldorf) oder Kreuzchen (Steyrling, Windischgarsten) in eine Baumgabel legen. Man kann sogar ein ungebackenes daumenlanges Teigstück auf einen Zaunstecken spießen, damit der Wind daran „nage". Das stürmische Element wird so gezwungen, das ganze Jahr Ruhe zu halten und Haus, Hof, Acker und Obstgarten zu verschonen. Zwar gibt es in Oberdonau für die Elemente auch anderwärts verschiedene Opfer, doch sind diese stets für einen Ausnahmefall bestimmt. Die Opfer der Weihnachtstage werden vorbeugend angewandt, mit einer einzigen Ausnahme: dem Brotstern in Klaus, den man dort mit den Opfern für die übrigen Elemente gleichzeitig bäckt, jedoch für den hohen Sommer aufhebt, wenn die schweren, gelben Hagelwolken gefährlich heraufziehen. Dann wird rasch dieser Stern „z'mühlt" (zerrieben) und als Staub, vermischt mit Asche, Brotkrumen und Weihwasser, auf einer Schaufel vor der Haustür dem Sturme ausgesetzt, um ihn zu sättigen, damit er auf die Verwüstung der blühenden Felder verzichte.

So spiegelt sich auch in diesen bäuerlichen Kultgebäcken der Weihnachtszeit eine ganze Welt des kleinen Lebens in umfassender Geschlossenheit und Tiefe wieder: notwendig muß der Bauer das große Geschehen der Jahreswende mächtiger empfinden als der Städter: mit dem Steigen und Sinken der Gestirne, dem kosmischen Geschehen, erfüllt sich auch sein eigenes Schicksal, das sich an Licht und Sonne bindet. Hier steht er da auch wie ein Pfeiler, um den die Schöpfung kreist, von dem aus er auch die ungeheure Kraft findet, selbst in den Kampf des Lichtes und der Elemente einzugreifen. Aus diesem herrischen Empfinden erwächst die Ruhe, die viele Bauern unseres Gaues in sich tragen. Sie sind es, die den unzerstörbaren, ewigen Kräften des Stammes und des Volkes ein dauerndes Bestehen sichern.

Digitized by Google

Die Traunkirchner Schiffsprozession.

Von Dr. Ernst Burgstaller, Ried i. J. (Obd.).

Langsam und festlich hebt sich die Sonne über die schroffen Ausläufer des wuchtigen Traunsteins empor und grüßt mit ihren ersten Strahlen die Toten im Friedhofe zu Traunkirchen, dem schönsten Gottesacker der Ostmark.

Mächtig hingestreckt lagert auf weit vorgeschobenem Felssporne die uralte Abtei zu „Trunseo"[1] inmitten des fjordartig tief in die Berge eingeschnittenen Gmundner-Sees. Hellblau wölbt sich heute der weite Himmel eines sommerlich duftenden Festtags über die glitzernde Fläche des Wassers, in vollen Klängen wogt das melodische, große Geläute des alten Nonnenstifts über die Landschaft und schwer und nachhallend poltern die ersten Schüsse der Böller — gilt es doch, eines der größten Ereignisse des festlichen Jahres einzuleiten: die berühmte (Fronleichnams-) Schiffsprozession auf dem Traunsee! Zwar kennen wir noch von manchen anderen Seen — so vom Hallstatter- und Chiemsee — ähnliche Auffahrten und Umzüge, doch ist keiner so farbenprächtig und eindrucksvoll wie hier in Traunkirchen.

Lange schon hört man, wie von fernher, die abgerissenen Klänge im Jubel einer heiter-schönen Musik, die die Abfahrt der Schiffe hinten im „Winkel" verkündet, aber erst nach langem, ungeduldig ertragenen Warten stößt das erste Boot in unser Gesichtsfeld vor. Langsam folgen sie alle, Schiff um Schiff, bis

[1] Nach „Traunkirchens hl. Stätten", herausgegeben vom Pfarramt Traunkirchen, S. 3, wäre die Gründung des Benediktinerinnenstiftes, dieses „ältesten Frauenklosters in O.-Ö." an den Beginn des 11. Jahrhunderts zu setzen. Etwas auffällig mutet die in Sage, Brauchtum und Historie ziemlich parallel laufende Entwicklung von Altmünster am Traunsee an, über die Dr. Fr. Ahamer, Das alte Münster am Traunsee, Altmünster 1940, 19 ff., berichtet, daß dem Nonnenstift in Traunkirchen ein Männerkloster (ebenfalls Benediktiner) „Trunseo" in Altmünster vorangegangen sei, das schon im 8. Jahrhundert bestanden hätte, aber bereits im 10. Jahrhundert wieder säkularisiert worden sein müsse, denn eine Schenkungsurkunde Ludwigs d. K. vom 19. Februar 909 spricht bereits von einer Übertragung der einstigen Abtei an den weltlichen Grafen Arbo. In den Wirren der Zeit sei auch der größte Teil des ehemals sehr umfangreichen Seelsorgersprengels verloren gegangen und an Traunkirchen gekommen, wo im 11. Jahrhundert ein Frauenkloster gegründet worden sei. Beide Orte sind, wie oben angedeutet, außerdem durch gleiche Sage (vgl. unten die Überlieferungen von den Götzenbildern) und Kultgebrauch (nächtliche Bergwallfahrten mit Gesang und Feuer in der Osterzeit) verbunden.

Digitized by Google

endlich die ganze Flotte — ein erhabenes Schauspiel — vor uns liegt, in der Mitte die mächtige „Plätte" mit dem gelben Altarzelt, umdrängt und begleitet von etwa hundert größeren und kleineren Booten; alle geschmückt mit grünem Laubwerk und ganzen, stämmigen Bäumchen und alle beladen mit in ihren Trachten festlich gekleideten, fröhlichen Menschen. Ein Bild von hinreißender Farbenschönheit inmitten der feierlichen Bergwelt, deren majestätische Ruhe die ununterbrochen über die Schiffe hinflutende Musik der Trompeten, Pauken und Hörner und das Dröhnen und Poltern der Böller nur noch stiller und großartiger erscheinen läßt.

Wohl geht die Überlieferung, daß die Jesuiten, die in der Gegenreformation in das aufgelöste Nonnenkloster Traunkirchen einzogen, die Fronleichnamsprozession auf dem See erst im Jahre 1632[2] eingeführt hätten. Wahrscheinlich handelt es sich aber, wie bei so vielen Bräuchen, die in dieser Zeit geradezu eilig aus dem Boden schossen, um eine Wiederbelebung alter, längst vertrauter Sitten und Gewohnheiten, die, scheinbar verchristlicht, das traditionsgebundene Volk wieder der alten, bilderfrohen katholischen Kirche — gegenüber dem nüchternen Protestantismus — zugetan machen sollten. Denn daß es sich in unserer Schiffsprozession um ebenso uralte, nordische Kultformen handelt, wie in dem „Umzug" zu Land, bei dem man die schon in der Merowingerzeit verbotenen „simulacra" (Abbilder) der Götter[3] (wie heute unsere Prozessionsfiguren auf den Prozessionsstangen!) durch die Felder trug, steht ganz außer Zweifel. Wir brauchen nur die eindeutigen bronzezeitlichen schwedischen Felsbilder[4] zum anschaulichen Vergleich heranzuziehen, um die Urbilder der Traunkirchner Auffahrt sofort zu erkennen. Auch dort finden wir (vor allem auf den

[2] Traunkirchens hl. Stätten, 6.

[3] Indiculus sup. 24: De simulacro quod per campos portant. Vergleiche H. Strobl, Bauernbrauch im Jahreslauf[1], 89, und R. Stumpfl, Kultspiele der Germanen, 97. Über die von der Kirche angestrebte und z. T. erreichte Überführung germanisch-heidnischer Bräuche in christliche Riten besonders aufschlußreich die Prozessionsordnung der Marcsuitis, Äbtissin von Kloster Schildesche (aus dem Jahr 939): „... Wir verordnen, daß ihr jährlich am zweiten Pfingsttage unter dem Beistand des hl. Geistes den Patron der Klosterkirche in eurem Parochialdistrikte in langer Prozession herumtragt, daß ihr eure Häuser lustriert, daß ihr euch statt des heidnischen Flurumganges unter Tränen und Demut selbst opfert ..., auf dem Klosterhof sollt ihr übernachten und über den Reliquien feierliche Nachtwache halten und Gesänge singen, so daß ihr am besagten Tag frühmorgens den von euch beschlossenen Umgang durch fromme Fahrt beendet (vgl. das nächtliche Bergwandern der Osterwallfahrten in Traunkirchen und Altmünster!) und mit schuldiger Ehrerweisung den Patron und die Reliquien zum Kloster zurückbringt. Ich hege zu der Barmherzigkeit desselben Patrons das Vertrauen, daß wegen dieses Umgangs die Saaten der Felder reichlicher gedeihen und die Unbilden der Witterung weichen werden" (zit. nach Stumpfl, a. a. O.). Vgl. H. Pfannenschmidt, Germ. Erntefeste, Hannover 1878, 50; W. Boudriot, Die altgerm. Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. bis 11. Jahrhundert, Bonn 1928, 72 f. Deutlich tritt an die Stelle des einstigen Götterbildes die Figur des Patrons, wie uns dies ähnlich noch heute in vielen Kirchen an den sogenannten „Umfrag- oder Prang- und Fronleichnamstagen" auffällt.

[4] Oskar Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, Frankfurt a. M. 1934.

Digitized by Google

Bildern von Lökeberget[5], Hvitlycke[6] und Himmelstadlund[7] und Kalleby[8]) große Schiffe, umdrängt von zahlreichen kleineren Booten, alle geschmückt mit bedeutungsvollen Sinnbildern wie Sonnenscheiben und -rädern, Bäumchen, aufrecht stehenden Äxten oder deutlich erkennbaren Gestalten von Mann und Frau; ab und zu sehen wir auch Darstellungen eines riesigen Gottes[9], der sich gewaltig über eine Vielzahl von Booten erhebt oder auf einem stehend, wie ein großes Standbild, herumgefahren wird. Manchmal trägt die Gestalt beide Arme erhoben, so deutlich ein Sonnwendzeichen darstellend (wie z. B. in Oberdonau auch das viel spätere germanische Götterbild an der Kirche zu Leonding[10] oder zahlreiche der bekannten Krampusfigürchen unter unseren Nikolausbroten)[11].

Die Beigaben auf den Schiffen der Felsbilder kennzeichnen die Umfahrten als Sonnen- und Fruchtbarkeitkulte, als ein festliches Einholen der neuen Vegetationskraft des Jahres. Über weite Räume des indogermanisch-nordischen Gebietes hinweg treffen wir häufig denselben Glauben, daß aus dem Wasser die belebenden Kräfte des neuen Blühens und Fruchtens aufsteigen oder die heilige Erdmutter, die Terra mater, in einem kleinen Nachen ans Land kommt, auf einem (Schiffs-)Karren durch die Fluren hinfährt und alle — Menschen, Saaten, Tiere — mit Glück und Fruchtbarkeit segnet[12].

Auch unsere Heimat scheint einst ähnliche Kulte gekannt zu haben, jedenfalls erinnern an sie noch Wappen (Jungfrau im Boot) und Gründungslegende von Lambach[13], die auf Umzüge solcher Art in der Gegend der Agermündung

[5] Derselbe, a. a. O., Abb. 5, 10.

[6] A. a. O., 113b.

[7] A. a. O., Abb. 6a, b; 75.

[8] A. a. O., Abb. 9.

[9] A. a. O., Abb. 1, 9, 10, 38 u. a.

[10] Ernst Burgstaller, Ein germanisches Götterbild in Leonding. Welt und Heimat, Sonntagsbeilage der „Linzer Tagespost", März 1938.

[11] E. Burgstaller, Kult- und Gebildbrote im Brauchtum von Oberdonau.

[12] Vgl. bs. Almgren, a. a. O., 51 ff., 18 ff., und E. Fehrle, Tacitus Germania, 3. Aufl., München 1939, S. 108 ff.

[13] Nach Christl. Kunstblätter, 1902, XLIII, 48, lautet die Sage über Lambach: um 90 n. Chr. gehörte der Edelsitz Kammer a. Attersee einer heidnischen Ritterfamilie, die ihre Tochter Flora zur Ausbildung nach Rom sandte, wo sie heimlich Christin wurde. Da sie auch nach ihrer Heimkehr von ihrem Glauben nicht abzubringen war, ließ sie der Vater gefesselt (!) in ein Schiff legen und sie der reißenden Alter (= Ager) preisgeben. Das Schiffchen landete nach vielen Gefahren in der Au, wo Alter und Traun zusammenfließen. Die hier weilenden Lämmer brachen beim Anblick des Nachens in ungewöhnliches Geschrei (!) aus, wodurch der Hirte aufmerksam wurde, das Mädchen befreite (!) und in seine Hütte trug. Nach dem Tode ihres Vaters kehrte die Tochter auf Wunsch der Mutter zurück, blieb aber Christin. „Aus dieser Sage erklärt sich das Bild einer Jungfrau auf einem Schiffchen im Wappen von Lambach." Man vgl. dazu aber auch die berühmten Schiffsumzüge Südfrankreichs, bei denen zwei Frauen und ein Mann auf einem Schiff dargestellt werden. (Abb. 157 bei Almgren; Stumpfl, a. a. O., 189, 213; Folk Lore, XII, 1901, 307 ff.) Wesentlich, daß die gebrauchten Schiffe in einer eigenen Kapelle aufbewahrt und beim Umzug von auf Steckenpferden reitenden Knaben (wie unsere „Schimmelreiter" oder die englischen „hobby horses") begleitet werden. Über den „Raub" (entsprechend der Fesselung) und die Wieder-

Digitized by Google

am Atterſee weiſen. Im Germaniſchen finden wir die berühmte Überlieferung von der Umfahrt der Göttin Nerthus wieder, von der Tacitus in ſeiner „Germania" berichtet. Ihr entſprechen im nordgermaniſchen Raum die ſagenhaften Umzüge von Nerthus und ihrem Gemahle Njörd oder die ihrer Fruchtbarkeit bringenden Kinder Freya und Freyr. Und in den bronzezeitlichen Felsbildern ſehen wir — über die Jahrtauſende hinweg — wieder das heilige göttliche Brautpaar, das durch ſeine Vereinigung ebenſo Glück und Segen verheißt wie in unſeren heutigen Brauchtumsumzügen das „Hochzeitspaar" der Faſching- und Maſchkerageher[14]! Daß es ſich in den bronzezeitlichen Bildern um Fruchtbarkeitsriten handelt, beweiſen übrigens auch die großen aufrechten Äxte auf den Schiffen, die zweifellos dem Sinnbild des ſpäteren Thor, dem Hammer, entſprechen, mit dem der große Gott die Ehen, ja das geſamte Leben ſeiner treuen Verehrer einweihte[15].

Und wie heute die vielſtimmige Muſik der Choräle feierlich und getragen über die Schiffsprozeſſion von Traunkirchen hinwogt, ſo wogten auch damals, wie die Felsbilder[16] zeigen, die vielſtimmigen Töne und Jubelharmonien der Luren (dieſer ſchönſten metallenen Vervollkommnung der bis vor wenigen Jahrzehnten in unſeren Alpen noch üblichen Wurzhörner) über die langſam ziehenden Schiffe hin, die die Gottheit am jubelnden Geſtade ans Land ſetzen ſollten.

Es iſt aber auch kein Zufall, daß ſich die Prozeſſion gerade in Traunkirchen zu halten vermochte, denn auch der Ort hat uralte Überlieferungen, die auf germaniſche, z. T. ſogar vorgermaniſche Kultſtätten zurückblicken laſſen. Nicht zufällig entſtanden einſt in Verbindung mit dem Nonnenkloſter die Michaels- und Stephanikapellen[17] (lange Zeit Gruft der Äbtiſſinnen), die durch ihr Patrozinium bereits an germaniſche Überlieferungen anknüpfen. Noch wichtiger erſcheint die Nachricht, daß bei der einſtigen (heute profanierten) Nikolauskirche (früher Pfarrkirche!) ein „Götzenbild" geſtanden habe, das bei der Gründung des Stiftes („nach einer ſiegreichen Schlacht") durch „chriſtliche Krieger" umgeſtürzt wurde[18], wie nicht nur die hiſtoriſche Sage, ſondern auch ein um 1532 gemaltes „Gründungsbild" erzählen. Höchſt beachtlich iſt in dieſem Zuſammenhang die Überlieferung, daß auf dem Johannesberg nächſt der heutigen Pfarrkirche (eine auffallende Felsbildung, die zur Kultſtättengründung ebenſo einlud wie die Kalvarienberge zu Windiſchgarſten und Altmünſter) eine „Odinsſtätte" geweſen ſei, über deren Trümmer die chriſtliche Kapelle erbaut wurde. Neben dem Portal ſei das Haupt des geſtürzten Götzenſtandbildes

befreiung vgl. auch die Chiemgauer Schiffsumzüge und „Seeräuberſpiele", ſ. u. Anm. 21; über altgerm. Bootgöttinnen Almgren, a. a. O., 27 ff., und L. Weiſer, Jul, 1923, 86, Anm. 66.

[14] Über kultiſche Hochzeit, Umfahrt des Brautpaares u. dgl. ſiehe Almgren, a. a. O., 118 ff., und R. Stumpfl, a. a. O.

[15] Zur heute noch bekannten Fruchtbarkeitsſymbolik des Hammers (Phallus) vgl. die zahlreichen „Gſtanzln" aus Oberdonau, welche die Tätigkeit des Uhrmachers, Pfannenflickers, Schuſters, Schmiedes in dieſer Blickrichtung zeigen.

[16] Almgren, a. a. O., Abb. 7, 14a—c, 15, 38, 75.

[17] Traunkirchens hl. Stätten, 18.

[18] A. a. O., 4, 28, 31.

Digitized by Google

(seit 1926 im Kapellenvorraum befindlich) eingemauert worden. Die Höhe des Hauptes, sieben Schuh über dem Erdboden, habe die Größe der einstigen (riesigen) Menschen bezeichnet. Hier liegen nicht nur deutliche Parallelen zu ähnlichen Überlieferungen aus Altmünster (man vgl. die dortigen „Erer"- und Er-sagen)[19], sondern auch zu den „Riesen" auf den Schiffen der Felsbilder und ihren Entsprechungen in den verschiedenen Brauchtümern, z. B. dem berühmten „Samson" der Fronleichnamsumzüge in Tamsweg.

Wesentlich ist auch die Inschrift der Johanneskapelle[20], die besagt, daß sie „in grauer Vorzeit" als Bollwerk des Glaubens errichtet worden sei: „Einst ein Schlupfwinkel heidnischer Seeräuber, jetzt dem hl. Johannes dem Täufer geweiht." Deutlicher ließen sich die ursprünglichen Zusammenhänge unserer Schiffsprozessionen mit den kultischen Gepflogenheiten des heidnischen Heiligtums nicht mehr erweisen! Denn über das ganze indogermanische Europa hinweg finden sich Berichte von Schiffsumzügen, die als eine Art Scheinkampf mit Seeräubern[21] dargestellt werden; in rituellen Gefechten besiegen die Ver-

[19] Fr. Ahamer, Das Münster am Traunsee, 176, 178 ff.

[20] Traunkirchens hl. Stätten, 27; In der Vorhalle (gegenüber dem in der Kunsttopographie von Dehio als „spätrömisch" bezeichneten Steinkopf: „Erbaut in grauer Vorzeit, vergrößert 1651, vollständig renoviert 1926 bis 1927." Über dem äußeren Portal: Mons olim Piratorum Gentilium Spelacum, nunc Divo Joanni Baptisti Sacratus est. Ex anteriori Historia Domus ad Annum 1622. Daneben die Übersetzung „Dieser Berg, einst ein Schlupfwinkel heidnischer Seeräuber, ist jetzt dem hl. Johannes dem Täufer geweiht". Als solche „Schlupfwinkel" der Seeräuber („Räuberhaus") werden höchst auffallenderweise aber nicht etwa Berg und Berglehne des Johannesbergs angegeben, sondern heute noch bestehende Häuser im Ort, wie z. B. das sogenannte Moser-Fischerhaus neben dem Hotel „Post". Außerdem wird überliefert, daß die heutige Kirche (aber auch die „Räuberhäuser") durch einen unterirdischen Gang mit dem Johannesberg verbunden waren. (Mündliche Mitteilungen aus Traunkirchen.)

Für die noch in christlicher Zeit beachtliche Bedeutung des „Odinssteines", wie der Johannesberg nach „Traunkirchens hl. Stätten", S. 27, früher hieß, der „Stätte Odins" also, dieses Herrn der Stürme und Gewitter, mag auch die prachtvolle barocke Glocke aufschlußgebend sein, die lange als Wetterglocke in Verwendung stand; sie trug die Aufschrift: Ignati quoties / haec auribus aera tonabunt / mota tuis nocuos / dispesces ignibus ignes. Nach „Traunkirchens hl. Stätten", 28, in freier Übersetzung: Schwingend am Turm vertreib uns alle bösen Gewitter, wenn dein prachtvoller Ton kündet Ignatiens Lob. (Traunkirchen war seit der Gegenreformation ein Jesuitenkolleg.)

[21] Vgl. vor allem die Chiemgauer Schiffsumzüge (Unterwösser Seeräuberspiele) bei denen (im Hinblick auf die Lambacher Sage interessant) eine weiße Frau mit grünem Kranz geraubt und wieder befreit wird. Dabei spielen „wilde Männer in Felltracht mit geschwärzten und vermummten Gesichtern" (siehe „Seeräuber" in Traunkirchen!) eine große Rolle. (Bayr. Hefte f. Vk., I, 209 ff.) Ähnliches im Zedeniker Schifferfest. (H. Strobel, Bauernbrauch im Jahreslauf[1], 98.) Auffallend die gleichen Überlieferungen in den dionysischen Festzügen: Frickenhaus, Der Schiffskarren des Dionysos, Jb. d. K. dt. arch. Inst., 1912, 7 ff.; vgl. Almgren, a. a. O., 30, Stumpfl, a. a. O., 205 f.

Höchst beachtlich ist in diesem Zusammenhang nicht nur das hanseatische „Maigrafenspiel", bei dem ein (sommerlicher) Maigraf = Bräutigam von einem (winterlichen) Nebenbuhler, der ihm seine Braut raubt, getötet wird (Stumpfl, a. a. O.,

Digitized by Google

treter des Sommers, der Fruchtbarkeit, der Lebenskraft, die Träger der alternden Vegetation, gleichgültig, ob wir dabei an die griechischen (dionysischen) Bräuche denken oder an die altbairischen, die wiederum im „Himmelbrotschutzen" der Laufener Schiffer[22] am Fronleichnamstage ihren heute noch sichtbaren kultischen Ausdruck finden. Vielleicht erinnert an diese einstigen rituellen Kämpfe auch die Gründungssage des Stiftes, die von einer Schlacht berichtet, die schließlich mit dem Sturz eines Götterbildes (Sinnbild der alten Vegetationskraft des Jahres?) endete.

Natürlich ist auch Johannes der Täufer nicht zufällig der Patron des Kirchleins geworden. Sein Fest ist von der Kirche in die Zeit der Sommersonnenwende versetzt und wahrscheinlich haben wir in unserem heutigen Schiffsumzuge zu Traunkirchen nur den ersten Teil eines großen kultischen Jahresdramas vor uns: dem Einzuge der Gottheit! Denn weithin längs der Ostsee (über Estland und Finnland und einzelne Teile der schwedischen Küste), ja auch in manchen norwegischen Orten[23] ist es heute noch üblich, am Sonnwendtag —

200 ff.), sondern auch ein seltsamer Fronleichnamsbrauch in Tondern, auf den O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, I, 280 f., besonders verweist. Dort wird alljährlich zur Erinnerung an die Ermordung des hl. Evermarus durch einen sagenhaften „Räuber" Hacco und seine wilde Schar (!) eine Prozession mit mimischer Darstellung der Sage veranstaltet. Dabei überfallen berittene „Räuber" eine Pilgerschar und hetzen den jüngsten Pilger (nicht den Heiligen!) — vielleicht stellvertretend für eine ehemalige weibliche Gestalt — im Wald, bis sie ihn durch einen Bogenschuß erlegen (man vergleiche die sinnbildlichen Darstellungen des sterbenden Jahres auf den nordischen Felsbildern durch Bogenschußszenen). Zweifellos handelt es sich hier um einen heidnischen Brauch, dem deutliche Züge der Wilden Jagd anhaften. Otto Höfler verbindet den Namen des Räubers Hacco mit mhd. Hache, ndd. Hake, den Namen von Eccehardts Vater, „in dem man eine Hypostase Eccehards erblicken darf". Eccehard wird in den mhd. höfischen Epen zweimal vorgeführt, wie er gerade einen gefangenen oder erlegten Gegner, ganz ähnlich wie der Raub im Tonderer Spiel „quer vor sich im Sattel hat", wodurch Zusammenhänge auch zu dieser Gestalt der Wilden Jagd offensichtlich sind.

Daß diese „Überfälle von Räubern" nicht nur dem Initiationsbrauchtum entspringen, sondern auch wie die rituellen Kämpfe in Sommer- und Winterspielen tief symbolische Bedeutung hatten, die sich eng ans Magische schlossen, dürfte aus H. Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur, Jena, 120 f., hervorgehen, nachdem den rituellen Scheinkämpfen zwischen Sommer- und Winterdarstellern, die auf Schiffskarren angefahren kamen, eine symbolische Hinrichtung folgte, die in bestimmten Tänzen (Reif- und Schwerttanz) ihren sichtbaren Ausdruck fand. Zusammenhänge mit männerbündischen Riten stehen außer Zweifel. Man beachte: Steckenpferdreiter im südfranzösischen Brauchtum, Wilde Männer im bayr. Kampf zweier Gruppen in ritueller Schlacht, die vollkommen dem in männerbündischen Überlieferungen häufigen Austreiben des alten und feierlichen Einholen des Neuen Jahres entspricht. Für Traunkirchen scheint der männerbündische Hintergrund der Schiffsumfahrt auch noch durch die schon erwähnten „Räuberhäuser" betont, die ihre Entsprechungen in den tief im Walde gelegenen Innviertler Schenken (z. B. der „Stampfen" im Sauwald) und den böhmerwaldischen „Räuber"- und „Hutzahäusern" haben. (Näheres darüber an anderer Stelle.) Über rituelle Kämpfe siehe Almgren, a. a. O., 112 ff.

[22] Karl Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch, Bundesverlag Wien.

[23] Almgren, a. a. O., 54, 55 ff.

Digitized by Google

nach dem sinnbildhaften Einzug der neuen Jahreskräfte — ein altes Boot unter festlichen Umständen zu verbrennen oder brennend ins Meer hinausfahren zu lassen. Die ausgeleerte Kraft des Jahres wird so zurückgeschickt in jene Bereiche, in die Wasser, aus denen sie aufstieg und ans Land kam (man vergleiche u. a. auch die Schiffsbestattung Baldurs oder das Verbrennen und Ertränken des „Fasching"). Auch im Norden wurde Umfahrt (Einzug des neuen starken Gottes) und Verbrennung (der alten Vegetationssinnbilder) nicht an einem Tag begangen. Wie Weihnachten, die Julzeit, einen Zeitraum von mehreren Tagen und Nächten umfaßt, so auch ihre sommerliche Entsprechung, die Sonnwendzeit, die nach Adam v. Bremen in Altuppsala neun Tage gedauert haben soll. (Der Zeitraum zwischen dem — beweglichen — Fronleichnamsfest und dem heutigen Sonnwendtag umfaßt oft nicht einmal diese.)

Betrachten wir in solcher, über weite Räume hinwegblickenden Schau unseren heutigen Schiffsumzug in Traunkirchen, dann möchte uns auch die prächtige Schiffskanzel[24] in der heutigen Pfarrkirche nicht mehr als zufällig entstandenes Kunstwerk erscheinen (obgleich es einige ähnliche Kanzeln in Oberdonau gibt)[25]. Die — 1753 — überaus prächtig gelöste Gestaltung des Motivs vom reichen Fischfang könnte einen christlichen Überbau über uralte Schiffsdarstellungen bedeuten, die vielleicht einmal einem heiligen Kultschiff entsprachen, das, wie in manchen Orten Europas und in Ägypten, einst an geweihten Stätten (sogar Kirchen) aufbewahrt wurde, bis der große Tag des festlichen Einzugs der Gottheit herankam, an dem es einmal im Jahre seinen heiligsten Dienst tun durfte[26].

So wird Traunkirchen zu einem Bild des Beharrens uralter Überlieferungen in wahrhaft erstaunlicher Schönheit und Größe, ein Sinnbild der Ewigkeit großer Völkergedanken inmitten des ununterbrochenen Flutens irdischen Lebens, dem gegenüber das kleine irdische Dasein wenig bedeutet. Und doch steht auf einem jener Gräber, die allmorgendlich von dem aufgehenden Gestirne zuerst begrüßt werden, ein bescheidenes eisernes Zeichen, ein Sinnbild der strahlenden Sonne, als wollte man ausdrücken, daß auch über dem einzelnen irdischen Schicksal ein Ewiges, Göttliches schwebe, das unvergänglich ist, wie die großen grundlegenden Gedanken und Vorstellungen der nordischen Welt.

[24] Abbildung in „Traunkirchens hl. Stätten", 7 f.; G. Dehio, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, Österreich, Band Oberösterreich, 1935, 608.

[25] Z. B. Fischlham bei Wels, nach Dehio, a. a. O., 1759.

[26] U. a. in der Chapelle de St. Roche in Frejus, Südfrankreich. Ein ähnliches Boot (nach Abb. 157 bei Almgren) in Santa Maries, Frankreich. Vgl. auch den hl. Schiffskarren der Nerthus usw. bei Almgren, a. a. O., 18ff.; Stumpfl, a. a. O., 189, 213. Über ähnliche ägyptische Einrichtungen siehe Almgren, a. a. O., 37ff.

Digitized by Google

Der „Reiftanz", ein vergessener Saarbrücker Fasnachtsbrauch.

Von **Prof. Dr. Ernst Christmann**, Kaiserslautern.

Was haben Kirche und auch weltliche Obrigkeit, die jener ihren Arm lieh, nicht immer und immer wieder versucht, das Brauchtum der Fasnachtszeit totzukriegen! Aber es war alles umsonst. Durch unsern ganzen Gau hin können wir diese vergeblichen Anstrengungen in älterer und jüngerer Zeit verfolgen. Die 1574 erlassene und 1576 gedruckte „Nassauische Kirchenordnung", die also vor allem auch für Saarbrücken galt, untersagte unter anderem auch „leichtfertige Üppigkeiten, so nach heidnischer Weise zu Fastnach... vom gemeinen Mann geübet und fürgenommen werden".

Im 17. Jahrhundert verbietet man im Amt Wolfstein (nordwestlich Kaiserslautern) „Mummereyen, Verkleidung" und das „faßnach Vmblauffen" (Fasnachtumlaufen). Daß es sich dabei keineswegs nur um eine Betätigung der Jugend handelt, geht schon aus der Nassauischen Kirchenordnung hervor, sei aber ausdrücklich auch noch aus Planig bei Kreuznach berichtet, wo im Jahre 1593 die „Polizei- und Kirchenordnung" besagt: „Wir befinden auch, das noch allerhandt heydnische Mißbreuch im Schwank gehen und von den Unterthanen, beyde, jungen und alten geübt werden ... Fastnachten Mummereyen, Butzengehen ..."

Ich stelle also fest, daß damals in Stadt und Dorf die Jugend und die Erwachsenen sich an dem Fasnachtstreiben beteiligten.

Lassen wir unerörtert, welche besonderen Bräuche geübt wurden, wenden wir unser Augenmerk einem einzigen Brauch zu, der bei uns gänzlich vergessen ist, nur in München noch alle sieben Jahre in Erscheinung tritt, die Aufführung des sogenannten „Schäfflertanzes" durch die Küfergesellen in altdeutscher Tracht. Sie bedienen sich dabei der von ihnen zum Faßbinden benützten Reifen, aber solcher aus Holz, die mit Bändern und Buchszweiglein verziert sind. Ein bei uns nicht mehr lebendes Wort für ein hölzernes Gefäß, mag es zum Wasserschöpfen oder -aufbewahren oder zum Messen des Getreides in alter Zeit bestimmt sein, ist „Schaff"; weil die Küfer das Gefäß herstellten, nannte man sie danach in München „Schäffler", wie sie in anderen deutschen Gegenden „Binder, Faßbinder" oder „Bender" oder „Böttcher" heißen.

Man sagt immer wieder, der Münchner Schäfflertanz rühre davon her, daß die Erinnerung an den Aufzug der Küfer bei einer Seuche im Jahre 1517 aufrechterhalten werden solle. Das kann nicht gut sein. Auch sonstwo bestand

Digitized by Google

oder besteht die gleiche oder eine ähnliche Begehung. So wissen wir, daß in Nürnberg im 16. Jahrhundert solche Reifentänze stattfanden, in Erfurt 1789, in Frankfurt a. M. 1838 auf dem zugefrorenen Main, und zwar hier ausdrücklich auch an Fasnacht; ferner wird uns aus Wien von einem „Bindertanz", aus Memmingen von einem „Reiftanz" und aus Basel vom „Küfertanz" berichtet, und zweifellos dreht es sich überall um ein und denselben Brauch. In die Reihe all der angeführten Städte dürfen wir aber auch Saarbrücken stellen, und mit Recht könnte künftig auch Saarbrücken den alten Reifentanz wieder aufleben lassen. Wir können nämlich nachweisen, daß er ehemals eine selbstverständliche Gewohnheit war. Eine Bürgermeisterrechnung im Stadtarchiv verzeichnet aus dem Jahre 1549/50 kurz und sachlich: „Item als die Steinmetzen gesellen zur faßnach den Reiffdantz gehalten, hab ich ihnen auß beuelch (Befehl) der Gericht vnd zugeber geben ... 7½ albus."

Das heißt, daß der Bürgermeister von St. Johann, das ein Teil von Großsaarbrücken ist, den Steinmetzgesellen, als sie an Fasnacht den „Reiftanz" aufgeführt haben, im Namen der städtischen Behörde, die sich auch noch aus Schöffen und Zugebern zusammensetzte, als Belohnung 7½ Albus auszahlte. Und wenn das so ganz trocken in einer städtischen Rechnung erscheint, dann dürfen wir schließen, daß es sich um eine Selbstverständlichkeit handelt, daß also der alte Brauch eingewurzelt war, seit alter Zeit geübt wurde.

In all den anderen aufgeführten Fällen, in München, Wien usw., übten Küfergesellen den Tanz aus, und das erscheint natürlich, da sie ja mit Reifen umzugehen und sie herzustellen haben. Merkwürdig ist, daß in St. Johann dagegen die Steinmetzgesellen Träger des Brauches sind. Es wechselten wohl alljährlich die verschiedenen Zünfte ab.

Ich mache hier Mitteilung von dem Urkundenfund, weil damit das bisher bekannte Verbreitungsgebiet des Reifentanzes in wesentlicher Richtung erweitert wird.

Digitized by Google

Kleinere Mitteilungen.

Magd und Mohn.

Seit alter Zeit wurden im Elsaß die Ölpflanzen wie Rübsen, Raps, Mohn, Lein und Senf als Handelsgewächse gepflanzt und verwertet. Fast jedes Dorf hatte seine Ölmühle. Straßburg hatte noch im Jahre 1843 achtzehn Ölstampfen. In nächster Umgebung der Stadt wurden 50 ha Raps und 20 ha Mohn gepflanzt. 1852 waren es in Elsaß-Lothringen über 10 000 ha Ölpflanzen. Mit dem Fortschritt der Beleuchtung durch Petroleum, Gas, Elektrizität schmolz die Anbaufläche auf 678 ha im Jahr 1913 zusammen. (H. Luthmer, Die Handelsgewächse des Unterelsaß. Straßburg 1915, 41 ff.)

Im fruchtbaren Kochersberg hatte jeder Großbauer seinen Mohnacker, und jede Bauernmagd wollte den schönsten Mas haben. Und das hatte seinen guten Grund. Denn der Bauer, der in seinem Acker den ersten blühenden Mohn hatte, stand im Rufe, die beste Magd im Dorfe zu haben. Deshalb düngten die Mägde oft nächtlicherweile die stärksten Pflanzen, um sie zu treiben und zu rascherem Blühen zu bringen. Die ersten blühenden Masstöcke zu haben, war der Stolz einer jeden Magd. (Mittg. von A. Braun aus Waldolwisheim, Kreis Zabern, 1930.)

In einer Zeit, die den Mohn wieder zu Ehren gebracht hat, dürfte es am Platze sein, an diesen anmutigen Brauch zu erinnern. A. Pfleger, Straßburg.

Nabelschnurzauber.

Die Nabelschnur spielt im Volksglauben eine wichtige Rolle. Sie wurde von der Mutter sorgfältig aufbewahrt und zu Glückszauber gebraucht. Zu den aus E. H. Meyer, „Badisches Volksleben", und A. Wuttke, „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart", bekannten Beispielen möchte ich einen beachtenswerten neuen Beleg aus Straßburg anfügen.

Vor der Jahrhundertwende warf die Hebamme von Straßburg-Neuhof keine Nabelschnur beiseite. Sie versah sie mit Knoten und übergab sie getrocknet der Mutter zum Aufbewahren. Wenn die Kinder 4 bis 5 Jahre alt waren, sollten sie die Knoten daran auflösen. Wem es gelang, der sollte ein geschicktes, arbeitswilliges Kind werden. Zumal Mädchen prophezeite man aus dieser Geschicklichkeitsprobe eine spätere Fingerfertigkeit und einen einträglichen Beruf als Näherin oder Modistin. Das Mißlingen bedeutete ein schlechtes Vorzeichen für die künftige Berufsausbildung. Mitteilung von Frau H. aus Neudorf, 1939.

A. Pfleger, Straßburg.

Zur Geschichte der Ostereier.

In einer bemerkenswerten Abhandlung „Über die Ostereier" (Mein Heimatland, 18 [1931], 65 ff.) macht Franz Eckstein der Göttin Ostara den Garaus und geht auf die Geschichte der Ostereier ein. Entgangen ist ihm eine Stelle aus J. W. Zincgrefs, „Teutsche Apophtegmata, das ist der Teutschen Scharpffsinnige kluge Sprüch", Straßburg 1626, 376). Darnach erhielt der Hofnarr des Kurfürsten Friedrichs von Sachsen, Clauß von Ranstatt in Meißen, ein „schön gemahlet Osterey. Das lobt er und sprach: Was schön ist, soll man loben, aber was gut vnd recht ist, soll man noch mehr loben". A. Pfleger, Straßburg.

Digitized by Google

Handzwehlen als Totenbaumtragtücher.

Im Münstertal in den Hochvogesen war es bis um die Jahrhundertwende Brauch, daß die Göttel das Totenbäumchen des im ersten Lebensjahr verstorbenen Patenkindes von dem hochgelegenen Bauernhof ins Kirchdorf hinunter zur Kirche und von da dem kleinen Leichenzug voran auf den Gottesacker trug. Nach Art der Bäuerinnen trug sie das weiße Totenbäumlein auf dem Kopfe und hielt es an einem darüber geschlagenen, weißen Handtuch fest. Das Elsässische wie das Alemannische überhaupt haben dafür das schöne, alte Wort Handzwehl, ahd. hantdwahila, mhd. hanttwehele und hantzwehel erhalten.

J. Roethinger, Kinderbegräbnis im alten Münstertal.

Auch in Baldenheim im Schlettstadter Ried wurde bei Begräbnissen bis 1870 der Sarg an weißen Handzwehlen getragen. Nach Aussage einer Base meiner Frau gehörten früher stets zwei doppelt lange, selbstgesponnene und selbstgewebte Handtücher zur Aussteuer eines Mädchens. Mit diesen sollte sie dereinst bei ihrem Ableben aus dem Hause zu Grabe getragen werden. Sie wurden unter dem Sarge durchgezogen und dienten den Trägern als Handhabe.

Das „Elsässische Wörterbuch" von Martin-Lienhart hat unter dem Wort „Zwëhl" 2 die Erläuterung: Bei Beerdigungen wird der Sarg auf schwarzen, je zu zwei zusammengeknüpften Zwëhlen zu Grab getragen. „Wo dr Professor Arnold gstorwe—n—isch, henn 'ne d'Stüdente in de Zwehle uf de Gottsacker getraue." Straßburg (II, 925). — Nach den zwei obigen Beispielen scheinen mir die schwarzen Handtücher fraglich. Mit dem Professor Arnold ist der bekannte Dichter des „Pfingstmontag" gemeint. Er starb an seinem 49. Geburtstag, am 18. Februar 1829.

Einen älteren Beleg aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts finde ich in Theobald Walters Grabschriften des Oberelsaß. Am 31. Januar 1709 starb zu Mittelweier (Kr. Kolmar) der aus Ungarn stammende Pfarrer Zacharias Wohorsky, der die dortige Pfarre 32 Jahre versehen hatte. Nach dem Kirchenbuch „hatten diesen Ehrwürdigen Herrn zu Grabe getragen auf 3 Handswehlen 6 Pfarrer". Es folgen ihre Namen (Th. Walter, Die Grabschriften des Bezirks Oberelsaß von den ältesten Zeiten bis 1820. Gebweiler 1904, 129).

Ist dieser Brauch auch auf dem rechtsrheinischen Gebiet bekannt? E. H. Meyer verzeichnet ihn nicht in seinem „Badischen Volksleben im neunzehnten Jahrhundert".

A. Pfleger, Straßburg.

Digitized by Google

Das Christei oder das Deihen: ein pfälzisches Gebildbrot.

Am Nachmittag des Neujahrstages geht der Seckenheimer Bub oder das Mädel zu seinem Vetter oder Bäsle (Taufpaten) und sagt folgenden Spruch auf:

Ich wünsch dir e glicklich nei Johr,
E Brezel wie e Scheuretor,
E Christei wie e Ofeplatt,
Do wern ma all minanner satt.

Dafür erhält das Kind als Geschenk ein „Christei".

Dieses sogenannte Christei, ein Gebäck aus gutem Hefekuchenteig, hat indes nicht die Form eines Eis, wie man dem Namen nach annehmen sollte, sondern ist halbmondförmig, wobei die Hörner besonders gut ausgeprägt sind. Jedes der beiden Hörner trägt eine kleine Brezel, und die breite Mitte des Gebäckes ist mit einem kleinen geflochtenen Kranz oder einer Spirale verziert. Die ganze Oberseite wird tüchtig mit Eigelb gestrichen, wodurch ein golden-brauner Glanz erzielt wird.

Diese Sitte des Christeis hat sich hier in Seckenheim noch rein erhalten, während in den Dörfern zwischen Mannheim und Heidelberg, in Heddesheim und Eppelheim das Christei wohl noch gebacken und so genannt wird, im Spruch aber schon nur noch Lebkuchen oder einfach nur Kuchen heißt. Ebenso verhält es sich in einigen wenigen Orten der linken Rheinseite, wie z. B. in Dirmstein.

Sehr häufig ging auch die Sitte des Christeibackens ganz verloren; nur der mehr oder weniger veränderte, doch heute noch wohlbekannte Spruch erinnert daran, so daß dessen Verbreitungsgebiet uns das der ehemaligen Sitte größtenteils aufzeigen dürfte.

In Hördt hört man z. B.:

Prosit Neijohr,
E Breze wie e Scheierkor,
En Kuche wie e Ziegeldach,
En Bratwurst von hi bis Hagebach.

In Mauer:

Prosit Neujohr,
E Breze wie e Scheuerdor,
E Lebkuche wie e Tischplatt,
E Zuckerschachtel wie e Spinnrad.

Anmerkung: Hier gab es Kümmelbrotlaibchen, die von Bauern gebacken und an die ärmere Bevölkerung beim Neujahrsglückwunsch verschenkt wurden.

Im Grenzhof:

Prost Neijohr,
E Stück vome alte Säuohr,
E Brezel wie e Scheuertor,
E Kuche wie e Ofenplatt,
Wern me all minanner satt.

In Großsachsen:

Ich wünsch dir e glücklich Neujohr,
E Brezel wie e Scheuredor,
E Kinnbackel wie e Ofenplatt,
usw.

Digitized by Google

Urſenbach:

Ich wünſch Eich e glickſelich Neijohr,
un e Kinnbäckel un e Säuohr,
uſw.

Südlich der Linie Mauer-Walldorf heißt das hieſige Chriſtei Deihen, und entſprechend lautet z. B. in Walldorf der Spruch:

E Deihen wie e Ofeplatt,
uſw.

Die Franzoſen kennen ein ähnliches Gebäck, das ebenfalls halbmondförmig iſt und deshalb „le croissant" heißt. Karl Wolber.

Das Werk der erweiterten Kinderlandverſchickung im Gau Baden.

Über zwei Jahre ſind es her, ſeit der Reichsleiter Baldur von Schirach mit der Durchführung der erweiterten Kinderlandverſchickung betraut wurde, die das hohe Ziel verfolgte, vor allem die Jugend unſeres Volkes vor den Auswirkungen der britiſchen Terrorangriffe zu bewahren.

Dieſe kriegsbedingten Maßnahmen für die Geſunderhaltung der deutſchen Jugend hat ſich nun zu einem Erholungswerk entwickelt, das zu den großen ſozialen Leiſtungen unſeres Reiches zählt.

Durch die erweiterte Kinderlandverſchickung iſt es gelungen, die Jugend der luftgefährdeten Gebiete vor einer geſundheitlichen Gefährdung zu bewahren. Das deutſche Volk zeigte ſich in ſeiner Geſamtheit dieſem großzügigen Werke gegenüber aufgeſchloſſen, insbeſondere der deutſche Bauer. Die Allgemeinverfaſſung der verſchickten Kinder wie ihre körperliche und geiſtige Leiſtungsfähigkeit nach dem Erholungsaufenthalt liegen ausnahmslos weit über dem Durchſchnitt, wie es immer von Ärzten, Erziehern und Lehrern feſtgeſtellt werden konnte. Aber auch was hier für die deutſche Jugend hinſichtlich der Erziehung, des Erlebens deutſchen Volkstums, des Schulunterrichtes, der Verpflegung und Unterbringung geleiſtet wird, iſt in ſeiner Bedeutung gar nicht zu unterſchätzen.

Für unſere Kinder iſt das Beſte gerade gut genug! Das iſt nicht nur eine leere Phraſe heute, ſondern Tatſache.

Märleberg. Iſt dieſer Flurname bekannt? Sind irgendwelche ſagenhaften Erzählungen mit ihm verbunden? Um Auskunft bittet Prof. Fehrle, Heidelberg, Landfriedſtraße 5.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Josef Dünninger, **Volkswelt und geschichtliche Welt,** Gesetz und Wege des deutschen Volkstums. Essener Verlagsanstalt, Essen 1937, 234 Seiten.

Dünninger teilt sein Buch in folgende Oberabschnitte: Volk und Volkskunde, Volkstum und Geschichte, Einheit der Volkswelt.

„Die begriffliche Gegeneinandersetzung von Volkswelt und geschichtlicher Welt will eben besagen, daß hier zwei Welten mit durchaus verschiedener Gesetzmäßigkeit vorliegen, deren Formen aus dieser verschiedenen Gesetzmäßigkeit kommend, auch verschiedenen Sinn tragen. Darf man die Volkswelt als eigene Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Welt gegenüberstellen?

Volkstum hat ein anderes Grundgesetz als die Geschichte. Volkstum ist ewige Dauer, zeitlos, im natürlichen Jahreslauf sich erfüllend, im Innersten unwandelbar, von Uranfang an geprägt und vorbestimmt, ohne Zeit, aber im Raum.

Geschichte aber ist die stete Verwandlung, die einmalige Entscheidung und Tat, ist die Zeit, die Summe der Jahre und Jahrhunderte" (S. 22 f.).

„Die Grundlage allen Volkstums ist das Urtümliche, ein Weltbild, das noch außerhalb der Geschichte ruht" (S. 23).

Es wird dann (z. B. S. 29) von einer Spannung zwischen Volkstum und Geschichte gesprochen, „einer Spannung, deren Widerstreit in der deutschen Seele nie zu Ende gegangen ist, der immer wieder aufgebrochen ist, wie ewig der deutschen Seele eingesenkt und aufgetragen".

Wir fragen: ist eine solche Spannung zwischen Volkstum und Geschichte an sich gegeben oder erst durch besondere Umstände bedingt? Überblicken wir die deutsche Geschichte und ihr Verhältnis zum Volkstum, so sehen wir, daß tatsächlich diese Spannung immer und immer wieder hervorbricht. Betrachten wir die Judenfrage. Das deutsche Volk, d. h. in diesem Fall die bodenverbundene, nicht durch fremde Bildung irre gewordene Bevölkerung hat den Juden immer abgelehnt, die „geschichtliche Welt" hat ihn aufgenommen und gefördert. Denn sie hatte durch internationale Allerweltsbildung das Gefühl für das Artgemäße verloren.

So sind die meisten Spannungen zwischen Volkswelt und geschichtlicher Welt darauf zurückzuführen, daß die geschichtliche Welt an fremden Bildungsgütern geformt worden ist und dabei teilweise das Empfinden für Arttreue verloren hat. Das hätte Dünninger an den Anfang seiner Ausführungen setzen sollen. Und dann hätte er darlegen müssen, wie germanisches Volkstum sich mit Christentum und griechisch-römischer Antike jahrhundertelang auseinandersetzte. Von solchen Gesichtspunkten aus wird man die Spannungen zwischen Volkswelt und geschichtlicher Welt in Deutschland oft ganz anders ansehen als Dünninger.

Sein Buch enthält viel Anregungen, besonders reizt es zum Widerspruch. Aber ich müßte ein noch dickeres Buch schreiben, wenn ich meine andersartige Auffassung im einzelnen darlegen wollte. Eugen Fehrle.

Selbstanzeige: Eugen Fehrle, **Deutsches Volkstum im Elsaß.** Junker & Dünnhaupt, Berlin 1941, 56 Seiten.

In diesem Büchlein versuchte ich, einige wesentlichen Merkmale des deutschen Volkstums im Elsaß darzustellen und zu erklären. Dabei konnte gezeigt werden,

Digitized by Google

daß das Volkstum links des Rheines dasselbe ist wie rechts des Stromes. Der Rhein war auch hier bindende Mittellinie, nicht trennend. Diese geschichtlich wichtige Tatsache kann festgestellt werden durch Merkmale der Mundart, am Hausbau, an der Volkstracht, dann vor allem an Sitte und Brauch. Dabei versuchte ich, auf Sinn und Bedeutung des Weihnachtsbaumes und des Maien einzugehen, zeigte das Weiterleben altgermanischer Vorstellungen der Perchta und Frau Holle im oberrheinischen Winter- und Frühlingsbrauch und behandelte zum Schluß Jahresfeuer und Sonnensinnbilder. Vor allem solches Brauchtum zeigt uns, wie Alemannen und Franken am Oberrhein altgermanische Art treu und rein erhalten haben. — Mein Buch ist soeben etwas erweitert und mit mehr Schrifttumsangaben und einem Wortweiser in 2. Auflage erschienen. Eugen Fehrle.

Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1935 und 1936, im Auftrage des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde herausgegeben von P. Geiger. Walter de Gruyter, Berlin 1941, 588 Seiten.

Wieder liegt ein Doppelband der vielbegehrten Bibliographie vor. Sie ist ein unentbehrliches Hilfsmittel geworden für jeden, der volkskundlich arbeitet. Nicht nur die deutsche Volkskunde ist sorgfältig verarbeitet, das volkskundliche Schrifttum aller Welt ist nach sachlichen Gesichtspunkten vorgeführt. Deshalb ist das Buch ebenso wichtig für vergleichende Religionswissenschaft und Völkerkunde wie für die Volkskunde der einzelnen Nationen. Aber auch die verschiedenen Philologien, die Erdkunde und die Geschichte werden es zu ihrem Nutzen beiziehen. Die sachliche Anordnung ist übersichtlich und klar. Zudem hat die Bibliographie ein Verfasser- und Sachregister. Die Benutzung ist also in jeder Weise erleichtert. Das Buch kann für wissenschaftliche Bibliotheken und Schulen auf das beste empfohlen werden. Eugen Fehrle.

Robert Mielke, **Der deutsche Bauer und sein Dorf in Vergangenheit und Gegenwart.** Alexander Duncker Verlag, Weimar, 128 Seiten mit 13 Bildern auf Tafeln, 26 Zeichnungen im Text und 11 Grundrissen.

Mielke gibt hier einen kurzen Überblick über Dorf und Flur, Bauerntum, Haus, Kirche, Gemeindebauten, Arbeit und Wirtschaft, Sitte und Brauchtum, bäuerliches Rechtsempfinden, Trachten, Bauerntum im Dritten Reich. In Einzelheiten bin ich da und dort anderer Ansicht, im Ganzen gibt das Buch eine gute Zusammenfassung. Eugen Fehrle.

Luzia Glanz, **Das Puppenspiel und sein Publikum.** (Neue Deutsche Forschungen, Abteilung Neuere deutsche Literaturgeschichte, Band 33.) Junker & Dünnhaupt, Berlin 1941.

Die sieben Hauptteile handeln vom Wesen der Puppe und ihrer Symbolik, dem ersten Auftauchen des Puppentheaters im deutschen Kulturleben, dem Spiel der Puppenbühne und ihrem Publikum (Kinder, jugendliche Menschen, Volk), den wichtigsten alten Volksstücken (Faust, Don Juan, Genoveva), dem literarischen Puppenspiel des 19. Jahrhunderts und dem Wiederaufleben des Puppenspiels um die Jahrhundertwende und im neuen Deutschland. Es ist schade, daß Verfasser offenbar nur die erste Auflage des Buches von Johs. E. Rabe kennt, auf die sich ihre Anführungen beziehen (merkwürdigerweise wird aber in den Anmerkungen die Jahreszahl der zweiten Auflage, 1924, genannt, und S. 18 heißt der Verfasser des Buches „Wilhelm" Rabe); sie weiß also nichts von dem Bild des Handpuppentheaters aus dem 14. Jahrhundert und den übrigen Belegen für das Mittelalter, und damit sind ihre Ausführungen über das erste Auftreten des Puppentheaters hinfällig. Die Abgrenzung von Handpuppe, Stockpuppe und Drahtpuppe in Stil

Digitized by Google

und Eigenart ist im ganzen geglückt, lediglich die Lebendigkeit der Handpuppe gegenüber den übrigen Puppen hätte noch etwas schärfer herausgearbeitet werden können, denn diese hat ein „Mienenspiel", das durch leichte Drehungen des Kopfes hervorgerufen werden kann, und ist auch sonst beweglicher als die Stockpuppe des Kölner Hänneschens. — Die Abschnitte über die Stücke des Puppentheaters enthalten manches Lehrreiche. Wenn der Einfluß der Wiener Bühne des 18. Jahrhunderts auf das Faustspiel erwähnt wird, so ist das dahin zu ergänzen, daß das Kaspertheater weithin unter dem Einfluß der Wiener Stegreifkomödie steht; der Name Kasper geht auf den Schauspieler Laroche am Leopoldstädter Theater zurück.

Prof. Dr. Richard Hünnerkopf.

Hans Trenkle, **Die Flurnamen von Obereggenen.** (Oberrheinische Flurnamen, im Auftrag des Oberrheinischen Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle, Band III, Heft 1.) Mit einem Plan. Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1941, 43 Seiten. Preis broschiert 2,50 RM.

Hermann Fautz, **Die Flurnamen von Schiltach im Amt Wolfach.** (Oberrheinische Flurnamen, im Auftrag des Oberrheinischen Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle, Band III, Heft 2.) Mit einer Karte. Carl Winters Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1941, 71 S. Preis brosch. 3,60 RM.

Den mit je sechs Heften vollständig gewordenen beiden ersten Bänden des Oberrheinischen Flurnamenwerkes folgen hier Heft 1 und 2 des dritten Bandes. H. Trenkle kann sich bei seiner Veröffentlichung auf langjährige ortsgeschichtliche Studien, vor allem seine „Heimatgeschichte der Gemeinden Obereggenen und Sitzenkirch sowie der Propstei Bürgeln" (Verlag dieser Zeitschrift, 1930) stützen, die den Flurnamen schon einen besonderen Abschnitt gewidmet hat. Hier erwächst ihm aus ungedruckten Quellen und fleißig benütztem gedrucktem Schrifttum eine eingehendere Behandlung des Stoffes; seine Darstellung im üblichen Rahmen des Werkes verrät den gründlichen Arbeiter, wenn auch der und jener Flurname noch ungeklärt bleibt. Sollten die Namen (115 und 116) Heidel und Heidelbuck nicht auch zu dem Namen Heidelberg gestellt werden können? Vgl. diese Zeitschrift, 14, 1940, 147, und 15, 1941, 84.

Der größeren Bedeutung des gewerbreichen Städtchens Schiltach entsprechend hat uns Hermann Fautz schon in der geschichtlichen Einleitung seines Bändchens mehr zu sagen. Die Behandlung der Flurnamen läßt die gleich sorgfältige Arbeit erkennen, deren Quellen der Verfasser gewissenhaft verzeichnet. Zu dem alten sprachlich wie rechtlich reizvollen Lehnwort (39) Brühl könnte auf K. Bohnenberger, Württembergische Vierteljahrshefte, 33, 1927, 302—305, verwiesen werden; auch (19) Baumgarten scheint in den Bereich der Rechtlichen Volkskunde zu führen; vgl. diese Zeitschrift, 14, 1940, 28, und K. S. Bader, Die Zimmerische Chronik als Quelle Rechtlicher Volkskunde (Das Rechtswahrzeichen, 5, 1942) 16. Im Anhang bringt Fautz erfreulicherweise eine Reihe von Ortssagen, die zu den von ihm behandelten Flurnamen erläuternd hinzutreten.

Heidelberg. Albert Becker.

Josef Lefftz, **Straßburger Puppenspiele.** Ein geschichtlicher Rückblick mit den alten Texten des Straßburger Don Juan und Faust. Hünenburg-Verlag, Straßburg 1942, 107 Seiten, 8°.

Seit Jahrhunderten ist im Elsaß die Liebe zum Puppenspiel nachweisbar. In Straßburg und an kleineren Orten waren bei verschiedenen Anlässen solche Spiele sehr beliebt. Lefftz gibt eine kurze, gute Geschichte, die in vieler Hinsicht eine Ergänzung bildet zur Geschichte des Puppenspieles in ganz Deutschland. Dann gibt Lefftz zwei Spiele wieder, die früher in Scheible's „Kloster" 1846 und 1847 ver-

Digitized by Google

öffentlicht waren: Don Juan oder der steinerne Gast, Schauspiel in sechs Aufzügen, und „Der weltberühmte Dr. Faust", Schauspiel in fünf Aufzügen, beide vom Straßburger Puppentheater.

Karl Wührer, **Germanische Zusammengehörigkeit.** I. Teil: Die altgermanische Zeit (bis etwa 600 n. d. Ztw.). Gustav Fischer, Jena 1940, 84 Seiten, 8°.

Gewissenhaft werden hier Belege über das Bewußtsein des gemeinsamen germanischen Volkstums gesammelt und gesichtet. Viel Schrifttum ist angeführt und besprochen. Diese fleißige Schrift ist für jeden wertvoll, der über Germanenkunde arbeitet. Von den Kimbern und Teutonen bis über Theoderich d. Gr. hinaus werden Äußerungen von Germanen und von fremden Schriftstellern erörtert, aus denen hervorgeht, daß durch alle Zeiten ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl bei den verschiedenen germanischen Stämmen vorhanden war.

Rud. Kriß, **Das Berchtesgadener Weihnachtsschießen und verwandte Bräuche.** Im Auftrage der vereinigten Weihnachtsschützen des Berchtesgadener Landes dargestellt. Ed. Hölzel, Wien 1941, 73 Seiten, 16 Tafeln, 8°.

Eingehend stellt Kriß den Brauch des festlichen Schießens an Weihnachten, Neujahr, Pfingsten, Fronleichnam, Johannistag und sonst dar und gibt die geschichtliche Entwicklung. Er kommt zum Schluß, daß hier ein germanischer Brauch sich seit Jahrhunderten lebend erhalten habe. Vor Einführung der Feuerwaffen dienten Glocken, Peitschen und andere Gegenstände zum Lärmmachen.

Wir haben das Ankündigen einer germanischen Festzeit an verschiedenen Orten, vom Norden bis zum Süden unseres Volkstums. Man wird dabei nicht so sehr wie Kriß die Dämonenfurcht in den Vordergrund stellen als Grund dieses Brauches, vor allem, wenn man in Betracht zieht, daß vielfach solche Feste mit Blasinstrumenten eingeleitet werden, sondern Ankündigung der Festzeit und Wecken des Wachstums als Hauptursachen ansehen. Abschrecken unholder Mächte ist meist Begleiterscheinung solcher Lärmbräuche und Mitzweck.

Für das oberrheinische Gebiet liegen zwei gute Bibliographien vor:

Alfred Pfleger, **Die volkskundliche Ernte des „Elsaßland"**, Gesamtübersicht über den Inhalt der Bände 1 bis 19, 1921 bis 1939. Alsatia Verlag, Kolmar 1941, 35 Seiten.

Die Heimatzeitschrift: „Das Elsaßland" hat im Juli 1939 ihr Erscheinen eingestellt. Wer über Volkskunde im Elsaß arbeitet, muß diese Zeitschrift beiziehen, denn sie enthält viel wertvollen Stoff. Einer der bedeutendsten Mitarbeiter, Professor Alfred Pfleger in Straßburg, gibt einen kurzen Rückblick auf die Entwicklung der Zeitschrift und dann eine nach Fachgebieten und Verfassern geordnete Inhaltsangabe. Diese ist sehr willkommen und erleichtert die Benutzung der zahlreichen Jahrgänge dieser Zeitschrift. Eugen Fehrle.

Friedrich Lautenschlager, **Bibliographie der oberrheinischen Geschichte**, das Schrifttum der Jahre 1940 und 1941. Verlag G. Braun, Karlsruhe 1942, 127 S.

Lautenschlager bringt das Schrifttum zur allgemeinen Geschichte, soweit sie das oberrheinische Gebiet angeht, dann zu einzelnen Gebieten, ferner Kirchengeschichte, Rechts-, Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte, Wehr- und Heeresgeschichte, Wirtschafts- und Sozialgeschichte, Kultur- und Geistesgeschichte, allgemeine und geschichtliche Landes- und Volkskunde, Ortsbeschreibung und Ortsgeschichte, Familien- und Personengeschichte. Die Bibliographie ist eine Beilage zur Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. Eugen Fehrle.

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: W. Veser, Bühl i. B. Druck und Verlag Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Veser). Auflage dieser Ausgabe 1000.

Digitized by Google

Von den bisher erschienenen Jahrgängen der

Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde

sind noch die Jahrgänge 1927, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1940 lieferbar. Wir bitten, die Freunde der Volkskunde darauf aufmerksam zu machen und zu Beziehern dieser Zeitschrift zu gewinnen.
Der Preis des Jahrgangs beträgt RM. 4,–

Neu erschienen:

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES OBERRHEINS
HERAUSGEGEBEN VON DER
OBERRHEINISCHEN HISTORISCHEN KOMMISSION
BAND I

DIE KUNSTINVENTARE DER MARKGRAFEN VON BADEN-BADEN

VON
ANNA MARIA RENNER

4°, 288 Seiten Text und 28 Seiten Bildtafeln.
Preis gebunden RM. 16,50; broschiert RM. 15,–

Ludwig Finckh

Kleine Stadt am Bodensee

Geschichte der Stadt Radolfzell

8°, Pappband, 84 Seiten mit 51 Lichtbildern. / Preis RM. 2,80

VERLAG KONKORDIA A.G. / BÜHL-BADEN

Digitized by Google

STANFORD LIBRARIES

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

Herausgeber:

Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle

Heidelberg, Landfriedstraße 5

17. Jahrgang 1943, Heft 1/3

Verlag Konkordia A.-G., Bühl-Baden

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis des 17. Jahrgangs.

Seite

Abhandlungen:

Karl Kugler, Schemenlaufen und Scheibenschlagen in Imst . . . 1

Ernst Christmann, Die „Mai-" oder „Pfingstbraut" im Gau Westmark und seiner Nachbarschaft . 35

Ernst Christmann, „Weihnachten" 40

Alfred Großimlinghaus, Zur Volkskunde eines deutsch-niederländischen Grenzgebietes . . . 48

Ernst Burgstaller, Ein Nikolausbrauch im oberösterreichischen Innviertel 57

Ernst Christmann, Von Wolfsgalgen und Wolfsbalgträgern . . 69

Albert Becker, Jäger aus Kurpfalz und Pfälzerwald 74

Joseph M. Metzler, Das Posthorn 78

Alfred Pfleger, Ein verschollenes Gedicht aus Goethes Straßburger Zeit 83

Ernst Christmann, Brunnennachbarschaften und Quellenverehrung 86

Seite

Otto Lauffer, Quellen der Sachforschung 106

Adolf Riff, Volkskunst im Sundgau 132

Adalbert Erler, Sich selbst das Urteil sprechen 143

Hermann Schreibmüller, Dr. Heinrich Heerwagen 156

Ernst Schneider; Personen- und Familiennamen als Bestimmungswörter bei Kreuz-Flurnamen . . 161

Ludwig Schely, Das Sommersonnwendrad im Elsaß 167

Karl Wohlgemuth, Sagen und Volksglaube aus Südtirol . . . 169

Alfred Pfleger, Alte Maße an elsässischen Kirchen 173

Kleinere Mitteilungen

A. Pfleger, Wo liegt Kapperschlappersche? 185

Dr. E. Christmann, Vom Namen „Gutensberg" zu Eichstetten am Kaiserstuhl 185

Bücherbesprechungen . . 187

Digitized by Google

Wortweiser.

Von Anne Bossong, Heidelberg.

Agathezettel 142
Almbuschl 8
Altfrankenspritzer 12 ff., 24, 28, 30
Altweibermühle 2, 20

Bänderbraut 38
Bänderstab 60
Bär 2, 8, 20, 25, 28 ff.
Bauernhaus 132 f.
Becker, Albert 74 ff., 160
Beiern 54 f.
Bentheim 48 ff.
Bespritzen 10 f.
Biehler, Otto 188
Bräutelshuhn 52
Brezel 10 f.
Brunnen 53
— feste 88 ff., 97
— namen 87 ff., 92 f.
— reinigen 94, 96, 99
— schmücken 88, 97 ff.
Burgstaller, Ernst 57 ff.
Busse, Herm. Eris 188

Christkind 35, 39, 41
christlich 2, 7 f.
Christmann, Ernst 35 ff., 69 ff., 86 ff., 185 f.

Dachsfell 81
Drei Jungfrauen 68
Dreikönigsbrauch 68

Ei 55, 98 f.
Eiersammeln 89, 99
Engelspritzer 12, 15
Erler, Adalbert 143 ff.

Familiennamen 161 ff.
Fasnacht 1 ff., 28 ff., 54 f., 167 f.
Fehrle, Eug. 169 ff., 187 ff.
Flurnamen 43, 69 ff., 161 ff.
Frey, Fritz 187
Fruchtbarkeitskult 17, 20
Frühlingswagen 20
Fukepott 54

Gangle 25
Gaststätte 187 f
Geigenmalen 30
Geistbannen 171
Georgi 4
germanisch 2, 7 f.
Geröll 10
Glöcklerlaufen 4
Glücksbringer 17, 52
Godererhügel 66 f.
Goethe 83 ff.
Grasausläuten 4
Großzimlinghaus 48 ff., 187

Haberfeldtreiben 30
Habergeis 60
Hahn 52
Hahnenbier 55
Hakenkreuz 137
Handgift 54
Handschuhsheim 187
Hanswurst 15, 28
Hausgerät 140 ff.
Hausinschriften 135 f.
Hausmarken 97 f.
Haustüre 136 f., 142
Heerhorn 81
Heerwagen, Heinrich 156 ff.
heidnisch 40 ff.
Heilgabe 61
Heischelied 36 f., 56, 89, 98
Hexe 2, 8, 12 ff., 28
Hexenmeister 13
— musik 12, 14
Hexenmutter 7
Himmelfahrtstag 35
Hirsch, weiß 68
Hirten 53, 99
Hochzeitsbräuche 52
Hoffmann-Krayer, E. 188
Höhle 172
Holland 48 ff.
Holzbaukunst 190 f.
Hostie 169
Huhn 52
Huttler 4

Jagdhorn 78 ff.
Imst 1 ff.
Johannisfeuer 168 f.
Johannistag 89, 95 f., 98 f.
Juden 94
Jüngster 99

Kaminkehrer 17
Kette, eiserne 62
Kinderspiel 155
Kirchgründungssage 67
Klootscheeten 54
Körbelweibel 58, 60 f.
Kreistanz 25 ff.
Kreuz-Flurnamen 161 ff.
Kübelemajen 15 ff.
Kugler, Karl 1 ff.
Kulke, Erich 192

Labere 20, 23, 26, 28, 30 ff.
Lacke-Roller 17 ff., 21, 23, 25
Lacke-Scheller 17 ff.
Lärmen 51, 54, 59, 62 f.
Larve 6, 11 f.
Laternenumzüge 56
Lauffer, Otto 106 ff.
Lussi 61

Digitized by Google

Maibraut 35 ff.
Maja 16 f.
Märchen 144 f., 152
Martinstag 56
Masken 2 ff., 23, 25, 58 f., 189 f.
maskieren 72 f.
Maße, alte 173 ff.
Maßny, Doris 191
Meier, John, Widmung
Metzgerpost 78 ff.
Metzler, Joseph M. 78 ff.
Meuli, Karl 189 f.
Meybier 55
Midlao 58 f.
Mittwinterhorn 49, 53
Möbel 137 f.
Mohrenspritzer 12, 15

Nachbarschaft 51 f., 86 ff.
Neujahr 51, 53 f.
Nikolaus 57 ff.
Nordelbingen 188
Nörgele 171

Ofen 139 f.
Opfertier 172
Orend, Misch 189
Ostern 55
Osterfeuer 55

Palmpaasch 55
Palmsonntag 55
Partieschlagen 53
Peitschenschlag 53
Perchta, Perchten 2 f., 4, 8
Personennamen 161 ff.
Pfingstbraut 35 ff., 56
Pfingsten 94, 97, 100, 104
Pfingstkrone 55 f.
Pfleger, Alfr. 83 ff., 173 ff.
Phleps, Hermann 190 f.
Popularis rusticitas 155
Posthorn 38 ff.

Quellenkult, germanischer 89, 103 f.

Ranke, Kurt 191
Rauers 187 f.
Reiserbesen 14
Riff, Adolf 132 ff.
Ritterband 10
Roller 2 f., 8 ff., 15, 24 ff.
Ruaßler 17
Rügerecht 20, 30
Rummelpott 54
Rute 61

Sackner 2, 8 ff., 11, 14, 24
Sagen 169 ff.
Scheibenschlagen 32 ff., 167
Schein 8, 10
Schellenkranz 62
Schellenrühren 4
Scheller 2 f., 8, 11 ff., 15, 24
Scheiy, Ludwig 167 f.
Schemenlaufen 1 ff.
Schlagen 17
Schleicherlaufen 4
Schnapplarven 14
Schneider, Ernst 161 ff.
Schreiber, Alois 188
Schreibmüller, Herm. 156 ff.
Schürhaken 62 f.
Schwärzen 62
Selbstverurteilung 143 ff.
Sonnwendfeuer 65
Sommersonnwendrad 167 f.
Spiegel 8, 10
Spritzer 2, 8 ff., 13, 15, 17
Staub aus! 160
Stier 64
Storch 52
Sundgau 132 ff.
Sünte-Peter-Tag 55
Sutter, Ernst Otto 191

Tanz 2, 8, 25
Teufel 60 f., 62 f.
Teufelsmasken 6
Teufelssagen 169 f.
Tiermasken 8
Todansagen 53
Tod (personifiziert) 61
Tracht 48
Türen 14
Türke 15
Turner 14

Übelabwehr 8
Uffertbrut 35
Ulrichstag 172
Umzug 1 ff., 56, 58

Verbote 6 ff., 53, 55, 103 f.
Verkirchlichung 36 ff., 41
Verkleidung 8 ff.
Vigatter 20, 22 f.
Volkskunst 132 ff.
Vorzeichen 168

Weihnachten 40 ff.
Wenz-Hartmann, Gisela 191
Werwolf 71 ff.
Westmark 35 ff.
wich (in Flurnamen) 43
Wihenmichel 43
Wilde Jagd 58
Wilde Männer 2, 8, 20, 26
Wintersonnenwende 40 f.
Winterwagen 20
Wohlgemuth, Karl 169 ff.
Wolf 69 ff.
Wolf (in Flurnamen) 69 ff.
Wolfsbalgträger 72
Wolfsgalgen 69 ff.

Zechbuben 58
Zottler 4
Zünter 30
Zurfen 26, 28

Digitized by Google

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
STACKS
MAY 9 1967

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde

17. Jahrgang 1943/Heft 1/3

Verlag Konkordia A.G./Bühl-Baden

Digitized by Google

Die Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde erscheint jährlich dreimal mit einem Gesamtumfange von mindestens 12 Bogen. Bezugspreis für drei Hefte vom Verlag oder durch den Buchhandel 4 RM. Mitglieder der an der Herausgabe beteiligten Vereinigungen zahlen 3 RM. bei unmittelbarem Bezug vom Verlag: Konkordia A.-G., Bühl (Baden). Postscheckkonto Karlsruhe 237.

Anzeigen-Aufträge durch den Verlag. Preise: 1/1 Seite RM 50,—, 1/2 Seite RM 25,—, 1/4 Seite RM 12,50, 1/8 Seite RM 6,25. Beilagen bis zu 15 Gramm einschließlich Postgebühren RM 20,—

Während des Krieges erscheinen die drei Jahreshefte zusammen in einem Band.

Die Volkskunde hat heute, wo wir in der Heimat, mitgerissen durch den Kampfesmut an der Front, uns mit aller Kraft seelisch und körperlich für den Sieg einsetzen und zugleich uns rüsten und bereithalten zum inneren Ausbau des Großdeutschen Reiches nach dem Frieden, größere Aufgaben denn je. Es gilt, die Einheit unseres Volkstums mit der gesamtgermanischen Kultur darzustellen und, wo sie überfremdet ist, den ursprünglichen Kern herauszuschälen und seine deutsche Art zu zeigen. Deshalb bitte ich alle Volksgenossen, die in irgendeiner Weise an diesen Aufgaben arbeiten, sich bei uns einzureihen und für die Verbreitung unserer Zeitschrift zu sorgen.

Eugen Fehrle.

Abdruck ganzer Aufsätze und größerer Teile, ebenso Übersetzung in fremde Sprachen sind nur mit Erlaubnis der Schriftleitung gestattet. Wer ohne vorherige Vereinbarung ein Manuskript einschickt, möge Rückporto beilegen. Manuskripte und Bücher zur Besprechung sind unmittelbar an den Herausgeber, Professor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Landfriedstraße 5, zu schicken.

Digitized by Google

John Meier

dem verdienstvollen Forscher und Lehrer
der deutschen Volkskunde
zum 80. Geburtstag am 14. Juni 1944
gewidmet.

Digitized by Google

Sehr verehrter Herr Kollege!

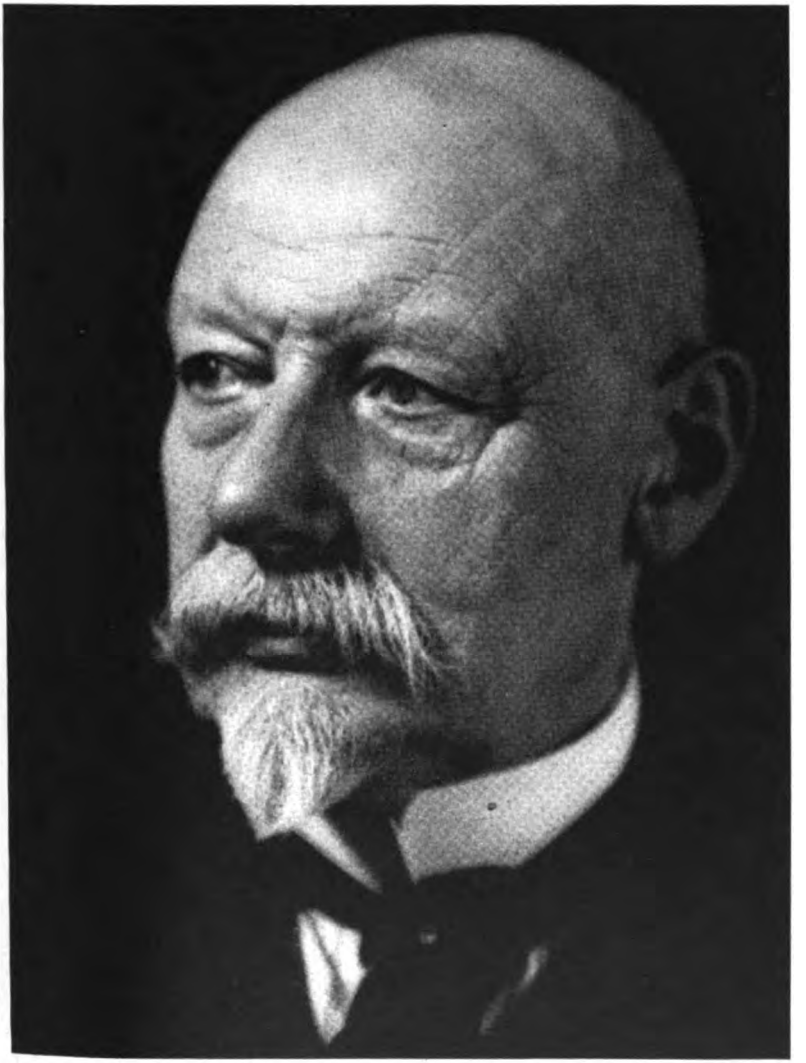
Als Sie die Leitung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde übernahmen, war dieser nur eine kleine Vereinigung. Sie haben daraus den großen Verband geschaffen, der einige Jahrzehnte führend für die deutsche Volkskunde in den ersten Jahren ihrer Entwicklung war. Wichtige Anregungen und große Werke gingen von ihm aus, und auch heute, im zweiten Weltkrieg, hat er wieder bedeutende Aufgaben übertragen bekommen. Überall spürt man Ihre persönliche Leitung. Und dabei hatten Sie neben den großen Aufgaben, die Ihnen oblagen, immer Zeit für Auskunft über einzelne Fragen, die an Sie gerichtet wurden.

Neben diesen allgemeinen Aufgaben pflegten Sie mit größter Energie Ihr Hauptgebiet, das Volkslied. Viele kleine Bände von Volksliedsammlungen gingen hinaus in die Welt, weit über Deutschlands Grenzen, und ermöglichten dem deutschen Volke, seine Lieder zu singen, und warben für deutsches Volkstum. Große und kleine wissenschaftliche Arbeiten, von Ihnen selbst verfaßt oder angeregt, halfen mit, die schwierigen Probleme, welche die Erforschung des deutschen Volksliedes uns stellt, aufzuhellen. Das große Werk „Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien", das von Ihnen bearbeitet und in den letzten Jahren schon zum Teil von Ihnen herausgegeben wurde, ist eine hervorragende philologische Leistung, auf die die deutsche Wissenschaft immer stolz sein wird.

Möge Ihnen beschieden sein, noch lange in alter Frische zu wirken.

Eugen Fehrle.

Digitized by Google



John Meier

Digitized by Google

Digitized by Google

Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde
Herausgeber: Universitätsprofessor Dr. Eugen Fehrle, Heidelberg, Landfriedstraße 5

1.—3. Heft 17. Jahrgang 1943

Schemenlaufen und Scheibenschlagen in Imst.

Von **Oberlehrer Karl Kugler**, Imst (Tirol).

I. Das Schemenlaufen.

Manches alte Brauchtum im Volke geht auf vorgeschichtliche Zeit zurück, zumeist aber ist jenes im Verlaufe von Jahrtausenden so verwässert und umgestaltet worden, daß der ursprüngliche Sinn desselben nur schwer zu erkennen ist. Vieles Alte mußte Neuem weichen, die Wandlung, der alle Dinge unserer Umwelt unterworfen sind, ändert auch unsere Anschauungen und damit unser Brauchtum, das der äußerliche Ausdruck jener ist. Um so erstaunlicher ist es daher, wenn Volksbräuche sich durch Jahrtausende erhalten können; sie entsprechen eben der Haltung, die uns im Blute liegt.

Zweifellos haben wir im Imster Schemenlauf einen solchen Volksbrauch vor uns. Mag sich die äußere Aufmachung im Zeitenlauf geändert haben und die Erkenntnis über den Sinn dieser Veranstaltung bei den Ausübenden meist verlorengegangen sein, den Imstern ist dieser Brauch jedenfalls in Fleisch und Blut übergegangen. Der Imster muß, wenn er „fasnachtreif" geworden ist, sein Schemenlaufen durchführen, auch wenn schwere Hindernisse vorhanden sind.

Über diesen Imster Brauch ist schon viel geschrieben worden. Neben unzähligen Zeitungsaufsätzen sind unter anderem zwei Broschüren erschienen, worin der ganze Stoff behandelt wurde: Kurt Eichhorn, „Das Imster Schemenlaufen", Imst, bei Jos. Egger, 1914 — Anton Dörrer, „Das Schemenlaufen in Tirol", Innsbruck, bei Fel. Rauch, 1938.

Namentlich hat da die Frage über Wesen und Sinn des Schemenlaufs viel Kopfzerbrechen gemacht. Im Volke selbst erhält man darüber keine befriedigende Auskunft, da ist das Bewußtsein über Grund und Ursache verschüttet. Wohl erzählt da einer schmunzelnd vom besseren Wachstum des Türkens (so wird hier der Mais genannt), neben anderen banalen Gründen, wobei die Freude, ja, die Begeisterung für dieses Fest immer unverkennbar durchklingt.

Digitized by Google

Eichhorn bemüht sich in langer Beweisführung krampfhaft, im Schemenlauf ein christliches Fest der sagenhaften Perchta nachzuweisen, anklingend an die alten Mysteriendarstellungen. Er beruft sich dabei (siehe S. 4ff.) auf Mahlschedl von Alpenburg, der ebenfalls in den Schemenläufern die alten Mysteriengestalten und Sagenfiguren zu erkennen glaubt. In der Tat finden wir bei den Salzburger Perchten eine Ähnlichkeit in den Haupttypen mit denen des Imster Festes, den Rollern und Schellern, und dort spricht auch schon der Name für die These Eichhorns. Die Darstellung von Hexen, welche im heidnischen Kultwesen nicht vorkommen, wird weiter zum Beweise angeführt (siehe S. 7).

Zunächst, wer ist Perchta? Nach einer Sage, die Eichhorn zugrundelegt, ist sie die fromme Gemahlin des Pilatus, die Schützerin der ungetauften Kinder und des Flachsbaues; sie gewährt den Spinnerinnen Schutz und fördert das Gedeihen der Früchte. Deutlich aber ist hieraus zu ersehen, daß die germanische Segenbringerin Perchta[1] in die christliche Legende übernommen wurde, wie so vieles andere. Das Christentum hat es verstanden, sich dem Volksempfinden anzupassen. Die germanische Perchta kommt in den Winter- und Frühlingsbräuchen oft vor.

Über den Sinn des Schemenlaufs besteht heute wohl kein Zweifel mehr: Es liegt ihm ein altgermanischer Segenskult zugrunde, welcher im Laufe von Jahrtausenden Wandlungen durchgemacht hat, wobei durch das Christentum die von den Alten vergotteten Mächte in Teufel und Hexen umgestaltet wurden. Bei den meisten naturverbundenen Völkern finden wir auch heute noch ähnliche Kulthandlungen, welche die Bezwingung oder Verehrung der Naturgewalten durch ähnliche Feste feiern. Ganz besondere Beachtung fand da die Wiedererneuerung der Natur im Wechsel vom Winter zum Frühling. Diese Jahreszeiten finden im Schemenlauf noch heute ihre symbolische Darstellung: Werden die den Menschen feindlichen Naturkräfte durch die Wilden Männer, Bärentreiber, Hexen und Sackner dargestellt, so tritt andererseits die Fruchtbarkeitsvorstellung und die Erneuerung der Natur in der symbolisierten Gestaltung von Winter und Frühling in den beiden Hauptfiguren, Scheller und Roller, in Erscheinung. Ebenso ist die Erneuerung der Natur durch die Handlungen der Spritzer, Kübelemajen, Altweibermühlen usw. aufzufassen. Wecken Roller und Scheller durch Geläute, zierlichen Tanz und lockendes Gebärdenspiel den Frühling, so sind die ungebändigten Mächte in den grotesken Masken der Hexen, Sackner und Wilden Männer oder Bärentreiber mit Bären vorgeführt.

Das Schemenlaufen war früher weit verbreitet und zwar nicht nur in Tirol, so weit hier im frühen Mittelalter die bajuwarische Besiedlung erfolgte, sondern Spuren davon sind im ganzen oberdeutschen Gebiet nachweisbar, ja, im Süden und Westen griff der Brauch über die heutigen politischen und nationalen Grenzen hinaus ins Veltlin und in die Ostschweiz, die allerdings damals in wirtschaftlich enger und z. T. sogar in politischer Verbindung mit Tirol standen[2]. Wir finden ferner östlich von Tirol im salzburgischen Pinz- und Pongau das mit unserem Schemenlauf eng verwandte Perchtenspringen, im Salzkammer-

[1] Vgl. Eugen Fehrle, Deutsches Volkstum im Elsaß, 2. Aufl., 37 ff.

[2] Vgl. Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizer Volkes, 2. Aufl., 78 f.; Karl Meuli, Schweizer Masken (1943), 22 f. und öfters.

Digitized by Google

Abb. 1. Roller und Scheller beim Umzug.

Lichtb.: Enno Folkerts, München-Pullach.

Digitized by Google

gut das Glöcklerlaufen noch als lebendiges Brauchtum[3]. In Oberbayern konnte Dörrer (siehe S. 7) im Ammergau dieselben Haupttypen der Imster Fasnacht, Roller und Scheller, feststellen, und im Schellenrühren von Garmisch ist der Brauch noch erhalten. Ähnliches finden wir auch im Schembartlaufen der Nürnberger[4].

In Tirol treffen wir heute, anklingend an unseren Brauch, in Matrei und Steinach am Brenner das Schellenschlagen, in Rum und Thaur die Zottler und Huttler, in Axams das Wampelerreiten und in Telfs das Schleicherlaufen. Der Perchtentanz war seinerzeit im Unterinn- und Pustertal üblich. In Schwaz und anderen Orten des Unterlandes ist nur mehr das Grasausläuten zu Georgi erhalten. Wie Eugen Fehrle in der Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde, 12, 1938, 1 ff., nachweist, besteht dem Schemenlauf ähnliches Brauchtum im ganzen Oberrheingebiet.

Mit Recht aber betont Dörrer (S. 26), gilt nunmehr „Imst als letzter Hort des Schemenlaufens", und (S. 6): ... „Seit Ende des 18. Jahrhunderts hat es hier seinen alleinigen Sitz" ... „Tirolische Rasse- und Stammeszugehörigkeiten, Taleigenarten, Ortsverhältnisse und Berufssitten, zäher Charakter und historischer Sinn haben dazu beigetragen, daß diese Formen sich hier so kräftig und figurenreich, so bunt und gehaltig ausgeprägt und sich trotz aller Unterdrückungsmaßnahmen so lange aufrecht erhalten haben."

Obwohl Imst bereits in einer Urkunde vom Jahre 763 als oppidum humiste genannt ist, erfahren wir aus den sehr spärlichen örtlichen Urkunden der folgenden Jahrhunderte über unseren Brauch nichts. Wir wollen uns daher zunächst an die Namen halten und zwar an die Bezeichnungen, wie sie hier üblich sind.

Der Imster „geaht in d'Fåsnåcht", d. h., er beteiligt sich am Schemenlauf als Maskierter, als „Fåsnachtler". Fasnacht ist überhaupt die übliche Benennung dieses Brauchs in Alt-Imst. Wenn der Imster von der Fasnacht spricht, so meint er ausschließlich sein Maskenfest, den Schemenlauf, verbindet aber dann doch das Wort Fasnacht mit den drei letzten Tagen des Faschings (= die Zeit zwischen Dreikönig und Aschermittwoch) zu Fasnachts-Sonntag, -Montag, -Dienstag. Der Ausdruck Fastnacht ist in der Ostmark in Mundart und Schrift ungebräuchlich. Fasnacht = fasenaht ist seit dem 13. Jahrhundert bei Oswald von Wolkenstein belegt. Fehrle führt Fasnacht auf die germanische Wurzel „fas" = Zeugung, Wachstum zurück und deutet damit diese Bräuche „auf das Bestreben, Heil und Gedeihen herbeizuführen"[5]. Dörrer bringt aus Imst, Tarrenz, Nassereith, Telfs, Amras, Axams, aber auch aus dem weit abgelegenen Vinschgau und Pustertal Äußerungen aus dem Volke, welche diese These bestätigen. Auch im Pinzgau und Pongau herrscht der gleiche Glaube[6]. Ist es in Imst der Türken (= Mais), in Götzens und Axams

[3] M. Andree-Eysn, Volkskundliches. Aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet (1910), 156 ff.; Eugen Fehrle, Deutsche Feste und Jahresbräuche (1936), 33 ff.

[4] Brüggemann, Vom Schembartlaufen, 1936.

[5] Oberd. Zeitschr. f. Volksk., 12, 1938, 32.

[6] Vgl. Andree-Eysn, Die Perchten im Salzburgischen: Archiv für Anthropologie, N. F., 3. Bd., 2. H.

Digitized by Google

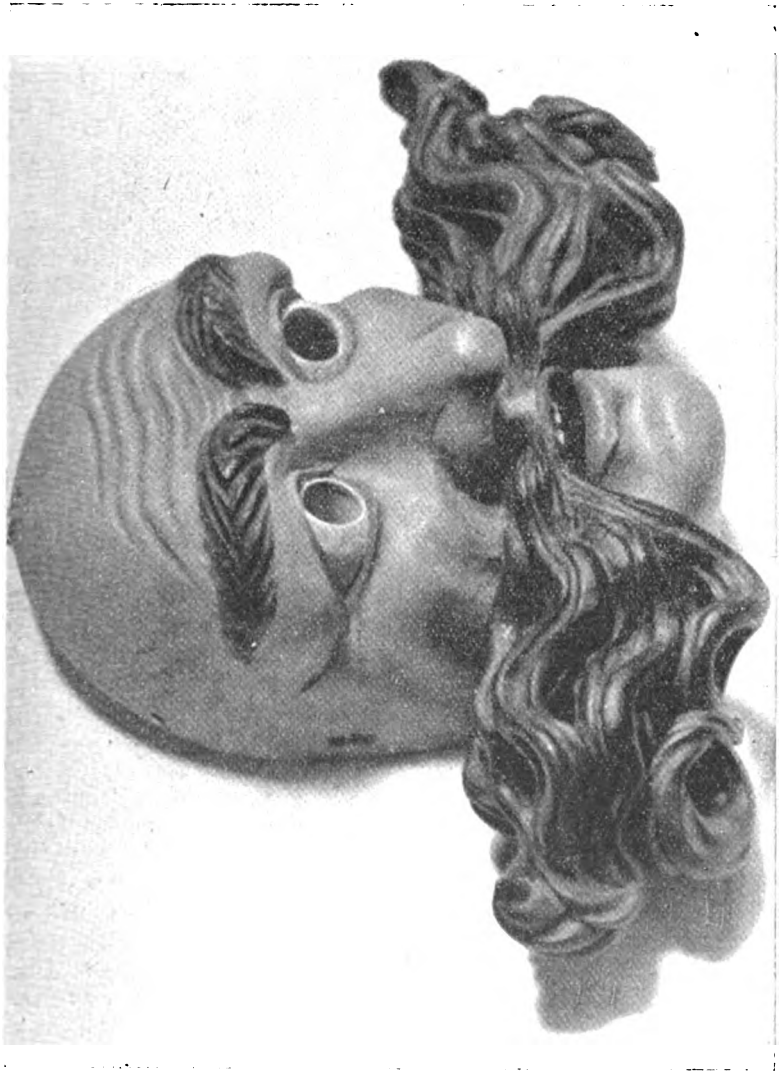


Abb. 2. Schellermaske. Lichtb.: R. Sonnewend, Bildstelle des R.-G. Tirol u. Vorarlberg.

Digitized by Google

der Flachs, im Vinschgau der Roggen, so ist es im Pinzgau die allgemeine Ernte, die fruchtreich erzwungen werden soll.

Schemenlauf und Scheme, beide Ausdrücke hier nur selten gebraucht, haben ihre Wurzel in mittelhochd. scheme = Schatten, althochd. scimo = Glanz. — Für die kunstvoll aus Holz geschnitzte Gesichtsmaske wird hier die Bezeichnung Larve gebraucht. Letztere ist ein lateinisches Lehnwort; aber sowohl Larve als auch Scheme sind schon in einer Pergamenthandschrift aus dem 13. Jahrhundert belegt[7].

Auch andere Ausdrücke lassen auf ein hohes Alter des Schemenlaufs schließen[8], sie werden weiter unten besprochen.

Außer in den alten Ratsprotokollen der Gemeinde Imst, bei welcher jeweils um die Durchführung der Fasnacht angesucht werden mußte, geschieht in den hiesigen Urkunden auch in späterer Zeit keine Erwähnung unseres Brauchs, wohl aber ist auf diesen wiederholt in auswärtigen Urkunden verwiesen. Dankenswerter Weise bringt Dörrer in seinem Büchlein über das Schemenlaufen in Tirol eine Menge Belege, wobei gelegentlich auch Imst genannt wird. Die allgemeine Verbreitung des Brauchs wird bestätigt, da im 15. und 16. Jahrhundert der Landesfürst und sogar der Bischof von Brixen sich daran beteiligten. Aber schon vom Ende des 16. Jahrhunderts an erfolgen allerlei Einschränkungen, so 1576 das Verbot des Waffentragens der Maskierten, 1587 das Verbot des Schemenlaufs bei Nacht, 1618 und 1629 das Verbot der Teufelsmasken, 1697 wird der Schemenlauf nur mehr in den Vororten von Innsbruck gestattet. 1707 erfolgt endlich ein allgemeines Verbot. Auf dem Lande wurden diese Verbote freilich nicht eingehalten, obwohl sie von Zeit zu Zeit erneuert wurden. In Imst erfreute sich der Brauch damals sogar der Unterstützung durch die Obrigkeit, „wenn der Leiter des Spieles im Rufe stand, dasselbe in den altgewohnten Schranken bürgerlicher Fröhlichkeit durchzuführen"[9].

Ein köstliches Zeugnis führt Dörrer von Abraham a Santa Clara an, der das Schemenlaufen in Imst auf der Durchreise sah: „Es ist an verschiedenen Orten — auch hier — der Brauch, daß die Bürger und andere gemeine Leute zur dummen und wütigen Faßnachtzeit auf einen Tag das Schemenlaufen belieben. Nun mag es ihnen vergonnt werden, weil die Vornehmen jahraus jahrein alla Maschera laufen und sich betrügen mit verlogenen Gesichtern, da man nicht weiß, ob nicht hinter einem alten Weiblein in der schnippischen Barocka ein Teufel oder hinter dem Narrenbart ein grimmiger Herodes steckt. Aber das Schemenlaufen soll nicht ein Schelmenlaufen sein, ansonst in den Kotter mit euch, ihr Tabakbrüder und Weinzapfen!"

Wiederholt genannt ist das Schemenlaufen im großen Schemenprozeß zu Pfunds in den Jahren 1774/75. Aus demselben erfahren wir sogar Näheres über die Imster Fasnacht, so das Datum, die Dauer und die Maskentypen. Diese sind dieselben wie heute. Beachtenswert ist, daß sie damals (1774) dreimal in Abständen von je einer Woche, am 9., 16. und 23. Hornung, zwischen 1 und 4 Uhr durchgeführt wurde, während heute die Fasnacht an einem Tage von 12 bis 18 Uhr durchgeführt wird. Erst im 19. Jahrhundert, namentlich nach

[7] Dörrer, a. a. O., 4.

[8] Vgl. vor allem Meuli, a. a. O., mehrfach.

[9] S. Herm. Röck, Jahresber. der k. k. Unterrealschule in Imst, 1883.

Digitized by Google

Abb. 3.
Hexenmutter.
Lichtb.: Joſ. Neumair.

dem Aufkommen der Zeitungen, werden die Nachrichten über den Schemenlauf in Imſt zahlreicher.

Nach dem Angeführten beſteht über das hohe Alter dieſes Brauchs kein Zweifel. Da ſchon der hl. Bonifatius von winterlichen Lärmumzügen und Vermummungen der Germanen ſpricht, ſo liegt die Vermutung nahe, daß dieſer Brauch mit der Zuwanderung germaniſcher Völker zu uns gekommen iſt[10]. Auch Andree-Eyſn bringt in ihrem Aufſatz über die Salzburger Perchten, S. 16, Belege. Sie ſchreibt wörtlich: „Schon in der Übergangszeit vom Heidentum zum Chriſtentum werden ſolche Aufzüge mit Vermummungen in Tiergeſtalten erwähnt und von der chriſtlichen Geiſtlichkeit bekämpft. Sicher ſind ſie

[10] Dörrer, a. a. O., 8.

Digitized by Google

durch Predigten aus dem 6. und 7. Jahrhundert belegt, ... da zahlreiche Verbote dagegen vorlagen, wofür ... der hl. Burchhard von Würzburg, Burchhard von Worms und Regino von Prüm die Belege liefern[11]." — „Rassische Elemente und hochalpine Geschlossenheit", schreibt Dörrer, hätten es (das Imster Schemenlaufen) „dann von dem wesensverwandten Perchtenspringen abgehoben". Durch behördliche Unterdrückungen und besonders auch durch die kirchliche Gegnerschaft ist das Schemenlaufen in den meisten Gegenden ausgerottet worden, andernorts verflacht und verweht. Auch die sogenannte Aufklärung und der Liberalismus trugen dazu bei.

Wie sich nun das Schemenlaufen im Verlaufe von Jahrhunderten entwickelt und welche Wandlungen es durchgemacht hat, können wir höchstens ahnen. Alt und im Grundgerüst ihrer Ausstattung gleich geblieben sind wohl die Haupttypen, vor allem Roller und Scheller. Das Wesentliche bei diesen Gestalten ist der „Schein", jener monstranzähnliche Kopfputz, der in weit größerem Ausmaße bei den Salzburger Perchten ebenfalls heute noch vorhanden ist. Jeder Schein, hier wie dort, auch der „Almbuschl" der Kühe beim Almabtrieb, hat in der Mitte zur Abwehr der unholden Mächte einen Spiegel. Bei Perchten und Schemen ist typisch die Verkleidung in Mann und Frau, wobei in Salzburg die „Gsellin" in weiblicher Landestracht, in Imst aber der Roller (früher hörte man oft auch „die Rollerin") nur eine weibliche Gesichtsmaske trägt, sonst aber als Mann gekleidet ist. Dafür ist die Männlichkeit des Schellers durch einen übergroßen Schnurrbart betont. — Wesentlich ist ferner der Lärm. Der Scheller hat an seinem Gurt das schwere Geläut, der Roller sein Geröll. Bei der durch den überhohen Schein schwerfälligen schönen Percht im Pongau muß die Begleitung für den Lärm sorgen, früher besorgten das im Übermaß die „schiachn" (= häßlichen) Perchten. Hier wie in Salzburg beteiligten sich nur Männer als Maskierte und es ist durch die obengenannten Prediger überliefert, daß „vor 1300 Jahren deutsche Männer bereits Frauenkleider anzogen, sich weibisch gebärdeten und dabei sakrilegische Tänze aufführten"[12].

Die Symbolisierung und Bezwingung der unholden Mächte, die ursprünglich und z. T. heute noch in Tiermasken erfolgte, ist in Imst und andern Orten durch die Vorführung von Bären mit ihren Treibern erhalten. Hierher gehören auch unsere Hexen, Sackner, Wilden Männer und Waldmenschen, während die Teufelsmasken in Imst längst verschwunden sind. Analoges finden wir sowohl bei den Salzburger Perchten, als auch in anderen Gebieten.

In Imst kann aus dem Kostüm und der Mimik verschiedener Haupttypen auf eine „Veredlung" des Schemenlaufs etwa im 18. Jahrhundert geschlossen werden. Unter Beibehaltung des uralten Grundgerüstes in der Ausstattung weisen Verkleidung und Schmuck bei Roller, Scheller, Altfrankspritzer und manch anderer Maske auf eine Umgestaltung in der Barockzeit hin. Sogar der zierliche Kreistanz der Roller und Scheller, welcher nichts Derbes oder Dämonisches mehr aufweist, sondern eher an ein Menuett der Mozartzeit erinnert, deutet auf Spätbarock. Typisch barock sind ferner die Altfrankspritzer

[11] Panzer, Bayer. Sagen und Bräuche, II, 466.

[12] Vgl. Andree-Eysn, Arch. f. Anthr., N. F., 3, 16. — Eine Schilderung von Perchtenlauf und Perchtentanz gibt Adrian in einer Widmungsschrift zur Versammlung der Anthropologen 1905 in Salzburg.

Digitized by Google

Abb. 4. Sacknerin.
Lichtb.: F. Vaja, Imst.

und viele Larven. Es muß aber betont werden, daß dieser uralte Brauch in seinen Grundzügen seit vielen Jahrhunderten unverändert erhalten geblieben ist. Man muß es den Imstern, welche in ihre Fasnacht mit Leib und Seele verschworen sind, danken, einen so schönen kultischen Brauch in unsere alles verflachende Zeit herübergerettet zu haben.

Die Hauptgestalten.

Scheller und Roller sind die beiden wichtigsten Figuren des Schemenlaufs. Sie bilden zusammen ein Paar. Auch ihre Kostümierung ist, wie schon angedeutet, ähnlich und, obwohl gerade sie an die Aufmachung der

Digitized by Google

Pongauer Perchten erinnert, durchaus originell. Nach einer ziemlich umstrittenen Auffassung sollen die beiden den Winter und den Frühling personifizieren[13].

Der Roller (Frühling) (Abb. 1) trägt eine jugendfrische weibliche Larve mit einem monstranzähnlichen Kopfputz, dem „Schein". Dieser besteht aus einem Geflecht aus Draht und dünnen Holzleisten, das an der Maske über der Stirn befestigt ist. Das Geflecht erhält einen Schmuck aus grellfarbigen künstlichen Blumen, deren Zusammenstellung den Farbensinn der Herstellerin verrät. Zwischen den Blumen wird Gold- und Silberflitter sparsam angebracht. Wesentlich sind am Rollerschein drei Glasfedern am oberen Rande und natürlich, wie bei jedem Schein, in der Mitte der Spiegel. Den Scheitel, Hinterkopf und den oberen Teil des Rükkens deckt ein schleierähnliches Spitzentuch (eine mit Spitzen eingefaßte weiße Schürze, wie sie von den Jungfrauen bei den Prozessionen getragen werden). Den Oberkörper deckt ein feines weißes Linnenhemd, dessen Ärmel drei Blumensträußchen oder Rosetten und zickzackförmig aufgenähte rote oder blaue Bänder tragen. Quer über die Brust, von links oben nach rechts unten, von der Achsel zur Hüfte, reicht eine farbige, reich bestickte Schärpe, das „Ritterband". Anschließend wird um die Körpermitte der breite Ledergurt mit dem „Geröll" getragen. Die Rollen sind kleine kugeliggeformte Glöcklein. Unter dem Gurt hängt rechts frei ein feines weißes Spitzentaschentuch herab. Die schwarze, enge und nicht kniefreie Hose aus Wildleder, weiße, schönbemusterte Wadenstrümpfe und Schnallenschuhe bilden den weiteren Teil des Kostüms. In der weißbehandschuhten rechten Hand hält der Roller den „Pemsl" (= Pinsel). Dieser besteht aus einem leichten Stäbchen, das oben kunstvoll pinselförmig zu Holzwolle ausgefranst ist. Früher waren am Stäbchen Brezeln aufgereiht, welche die Kinder erhielten, nachdem sie mit dem ins Wasser getauchten Wedel bespritzt worden waren. Diese Brezeln waren sogar

Abb. 5. Maske: Sacknerin. Lichtb.: E. Sauerbier.

[13] Eugen Fehrle sieht, wie er mir mündlich mitteilt, in den beiden Mann und Weib, d. h. das Paar, das bei Frühlingsbräuchen oft erscheint als Versinnbildlichung des Vertrauens auf das neue Leben, das jetzt entstehen soll. Vgl. Fehrle, Deutsche Feste, 82 f.

Digitized by Google

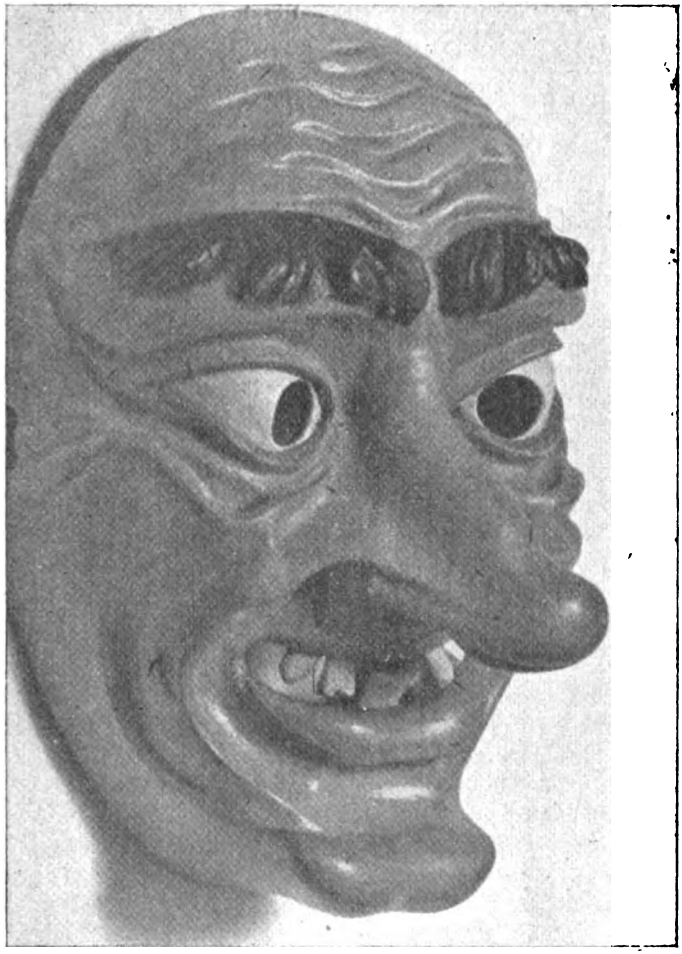


Abb. 6.
Sackner-Larve

Lichtb.:
A. Sonnewend,
Bildstelle des R.-G.
Tirol u. Vorarlberg.

größer als gewöhnlich und wurden eigens für das Schemenlaufen gebacken. Der Vorgang des Bespritzens von Kindern, der durchaus etwas Feierliches an sich hatte, bezeugt wohl ebenfalls die These vom Fruchtbarkeitskult, da ja Wasser zu Wachstum und Fruchtbarkeit unbedingt nötig ist. Manche Roller und Scheller setzten ihren Stolz darein, möglichst viele Brezeln zu verteilen, wobei auch die Aufputzerinnen nicht zu kurz kamen, trugen doch manche gleich eine Schürze voll heim. Diese für die Maske etwas kostspielige Sache mag dazu geführt haben, daß bei den beiden letzten Schemenlaufen keine Brezeln mehr verteilt wurden. Es wäre schade, wenn dieser schöne symbolische Akt verschwinden würde.

Die Verkleidung des Schellers ist der des Rollers ähnlich. Sein Schein

Digitized by Google

Abb. 7. Altfrank-, Engel- und Mohrenspritzer. Lichtb.: Jos. Neumair.

ist aber wesentlich größer, mit Eibenzweigen eingefaßt; die Glasfedern fehlen. Als Sinnbild kräftiger Männlichkeit trägt seine Larve einen starken, barockstilisierten Schnurrbart (Abb. 2). Statt des Kopfschleiers deckt seine Schultern und den ganzen Rücken ein weißes mit roten oder blauen Mustern besticktes, mit Fransen eingefaßtes Tuch (Tischtuch). Auch sein Stab ist länger und derber und trägt an der Spitze statt der Quaste eine Brezel oder einen Apfel. Schellerstab und Rollerpinsel werden wie ein Zepter in der Hand gehalten, sie sind das Abzeichen ihrer Würde. Das Auffallendste ist beim Scheller der breite Ledergurt mit dem „Gläut", das sind große geschmiedete Schellen, vorn und hinten am Gurt aufgereiht, im Gesamtgewicht von 24 und mehr Kilogramm. Das für den Roller typische, rechts vom Geröll herabhängende Spitzentaschentuch fehlt beim Scheller. Hemd, Hose, Wadenstrümpfe und Schnallenschuhe sind wie beim Roller. Die Zierbänder am oberen Larvenrande, an den Armeln, die Maschen an den Schnallen der Schuhe sind bei jedem Paar einheitlich blau oder rot.

Bei jedem Schemenlaufen werden etwa 20 Paare an Rollern und Schellern gezählt, vor jedem Scheller, der würdevoll einherschreitet, mit tänzelndem Schritt und sich immer wieder mit eleganten, lockenden Gebärden an seinen Partner zurückwendend, der Roller. Die Schilderung ihres Verhaltens beim Festzug folgt weiter unten.

Die ebenfalls unbedingt zur Fasnacht gehörenden Hexen sind auch zu einer Gruppe mit eigenem Hexenwagen und eigener Hexenmusik vereinigt. Sie stehen unter dem Kommando einer Hexenmutter (Abb. 3). Diese ist

Digitized by Google

Abb. 8.
Spritzermaske

Lichtb.:
K. Sonnewend,
Bildstelle des
K.-G. Tirol u.
Vorarlberg

in ihrer grauenhaften Larve (Vollmaske!) das Sinnbild der Häßlichkeit. Sie ist von den Hexen die einzige, welche die zur Alt-Imstertracht gebräuchliche Fazzelkappe trägt und außerdem in der Hand als Zepter ihrer Würde die Rute. Auch ihr übriges Kostüm entspricht der weiblichen Alt-Imstertracht. Daneben spielt der Hexenmeister nur eine untergeordnete Rolle. Seine Ausstattung gleicht der eines Altfrankspritzers: Dreispitziger Hut, Knebelbartmaske, farbiger Schößenrock (Altfrank), kurze Kniehose aus demselben Stoff wie der Rock, hellfarbige Weste, rote Strümpfe und Schnallenschuhe. Hexenbuch und Stab sind die Embleme seines Amtes. Alle anderen Hexen tragen

Digitized by Google

Teilmasken, sogenannte Schnapplarven. Es sind dies mit borstigen Warzen bedeckte Nasen oder mit vorstehenden Zähnen bewehrte Kinnlarven; andere Nasen enden in einen Vogelkopf. Das Kostüm ist einheitlich: Auf dem Kopfe Flachsperücken mit weit herabhängenden Zöpfen, die Kleidung zeigt Anklänge an die weibliche Bauerntracht, Miederleibl und rote faltige Röcke, weiße Strümpfe und Halbschuhe, in den Händen einen eigens für die Fasnacht angefertigten, sehr derben Reiserbesen.

Die Hexenmusik wird aus den jüngsten Fasnachtsanwärtern zusammengestellt, aus 15- bis 16jährigen Burschen, welche in Hanswurfttracht alten, z. T. hölzernen Instrumenten eine grauenvolle Musik entlocken, deren Rhythmus jedenfalls sehr alt ist.

Abb. 9. Maske: Altfrankspritzer. Lichtb.: E. Sauerbier.

Bei den Sacknern haben wir zwei bis drei verschiedene Typen, wobei die Sacknerinnen (Abb. 4—6) nunmehr die Mehrheit bilden, während früher nur männliche Masken mit dem Sack erschienen. Die Sacknerinnen gehen in der Alt-Imstertracht (s. oben die Hexenmutter!), also mit Fazzelkappe (= kapuzenförmige, dicke Wollhaube), Miederleibl mit Schultertuch, Wifling (Faltenrock), Wadenstrümpfen und Schnallenschuhen. Das Hemd mit kurzen Ärmeln und an den Unterarmen schwarzsamtene Armstutzen und nicht zu vergessen die buntgeblümte Schürze. Sackner und Sacknerinnen bedrohen mit ihrem ballonartigen, mit Maisflitschen gefüllten Sacke, der oben zum Halten in einen Knoten endet und außerdem noch eine Riemenschlaufe hat, damit ihm oder ihr der Sack ja nicht entrissen werden kann. Früher verwendeten die Sackner hierzu ihre ledernen Mehlsäcke, Pulgen genannt. Die Larven der Sacknerinnen sind Vollmasken und der Inbegriff der Häßlichkeit. — Der „Ture"-Sackner, auch Tuxner genannt (Ture = Turm, von der hohen Kopfbedeckung — Tuxner, von Tux im Zillertal, wo der graue, kurze Lodenjanker, den diese Maske trägt, seine Heimat hat), stellt in seiner Vermummung einen Mann dar, wie man bei den Schützenfesten in alter Zeit den Zieler verkleidet fand: Einen hohen kegelförmigen Hut aus Pappe, einfache männliche, ernste Voll- oder Halblarve, Halskrause, Tuxerjanker, Ledergurt, kurze Pumphose mit zwei

Digitized by Google

Abb. 10. Roller und Scheller, Kübelemaje (rechts).

verschiedenfarbigen Hosenröhren und ebenso verschiedenfarbigen Strümpfen, Schnallenschuhe, in der Rechten wieder den Sack. Vor mehr als 50 Jahren war auch hie und da ein als Türke verkleideter Sackner zu sehen. Diese Type ist jetzt verschwunden, ebenso der Sackner im Hanswurstkostüm.

Verschieden ist auch die Maskierung der Spritzer (Abb. 7—9). Wir unterscheiden hier drei Formen, von denen wohl die älteste der Altfrankspritzer ist. Altfrank ist die Kleidung der Bürger im 18. Jahrhundert: Dreispitziger Hut mit Straußfedern, Perücke mit Zopf, langer Samtrock mit Goldbesätzen usw., wie oben beim Hexenmeister beschrieben. Auch sein Visier — auch diesen Ausdruck hört man manchmal für Larve — stimmt mit diesem überein, es ist die spöttische Knebelbartmaske. — Wohl aus der „Veredlung" des Wilden Mannes hervorgegangen ist die Figur des Mohrenspritzers, dessen Gegenspiel der Engelspritzer ist. Die Kostümierung der beiden unterscheidet sich eigentlich nur durch die Farbe. Der Mohrenspritzer erscheint in schwarzem Trikot, Negermaske, schwarzer Perücke und ebensolcher mit weißem Pelz verbrämter Mantille, auf dem Haupte ein goldener Stirnring mit Straußfederbusch. Die Engelspritzer tragen hellfarbiges Trikot, zarte Mädchenmaske, helle Perücke und Seidenmantille in blauer oder roter Farbe. Alle Spritzer bewegen sich mit ihren meterlangen Spritzen tänzelnden Schrittes den Zuschauerreihen entlang, dort und da bekommt ein Vorwitziger einen leichten Guß ab.

Die Kübelemajen (Abb. 10—12) bilden nicht mit den Spritzern ein Paar, wie Dörrer (S. 7) behauptet, sondern sind selbständige Masken. Obwohl sicher eine sehr alte Maskentype, trägt sie nun die einfache Tracht einer feschen

Digitized by Google

Abb. 11.
Alte Kübelemaja-Maske

Lichtb.: R. Sonnewend, Bildstelle des R.-G. Tirol u. Vorarlberg.

Almsennerin mit entsprechender Larve, also ein Dirndlkostüm mit Stroh- oder Lodenhut, Schultertuch, Miederleibl, Faltenrock, weißen Strümpfen und Halbschuhen. In der Hand einen kleinen Holzkübel (Schapfer genannt), versucht sie mit einem Tüchlein, namentlich beim weiblichen Publikum, die Echtheit des Teints zu untersuchen. Manchmal erscheint auch ihre Spottfigur in Gestalt einer schmierigen, häßlichen Stalldirne in entsprechender Vermummung, oder diese tritt in einem abschreckenden Phantasie-Dirndlkleid auf. Kübele ist ohne weiteres verständlich, aber die Maja ist ein etymologisches Rätsel. Eichhorn (siehe S. 32) hält mit älteren Imstern die Kübelemajen für Almputzerinnen.

Digitized by Google

Die Maske mag diesem Vorstellungskreis entnommen sein, aber sie gibt dem Wort nicht seine Deutung.

Jedenfalls hängen alle diese Handlungen, wie das Besprengen mit Wasser durch Roller und Spritzer und nun auch das Befeuchten der Zuschauer durch die Maje, mit der Erneuerung der Natur im Frühling, mit Wachstum und Fruchtbarkeit zusammen. Selbst das Schlagen mit dem Sack hat dieselbe Bedeutung, wie schon Marie Andree-Eysn 1905 nachweisen konnte. Sie schreibt in dem oben zitierten Aufsatz über die Personen: „Vortrefflich schließen sich an die Vorstellungen von der durch das Auftreten der Perchten erzeugten Fruchtbarkeit ihre verschiedenen Tätigkeiten an, die sich bei ihren Umzügen im Verkehr mit den Zuschauern entwickeln. Denn auch die Handlungen deuten auf Erzielung von Fruchtbarkeit hin und zwar in dreierlei Form. Das Wesentlichste dabei ist das Schlagen mit dem mit Sand gefüllten Kuhschwanz oder der Rolle aus Werg und Leinwand, gleich wie bei den Hutt-lern mit Peitsche, Stäbchen oder flacher Hand. Dies alles ist gleichzustellen dem in Deutschland weitverbreiteten Brauch, die Mannhardt in seinem bekannten Werke „Baumkultus" ausführlich behandelt hat und unter dem gemeinsamen Namen Schlag mit der Lebensrute zusammenfaßt; es genügt, auf diese grundlegende Arbeit hinzuweisen."

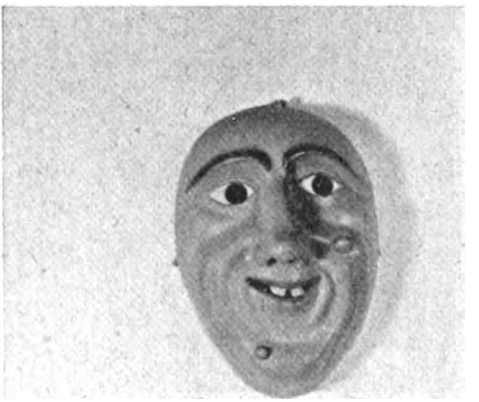


Abb. 12. Kübelemaje-Larve Lichtb.: E. Sauerbier.

Eine zum Aussterben verurteilte Maskentype ist der „Ruaßler" (Kaminkehrer). Seine Vermummung ist klar. Diese Maske hatte es etwas zu derb getrieben und durch das Herumfuchteln mit Leiter und Besen sich selbst und die Leute gefährdet. Nach einem Unglücksfall wurde sie abgeschafft. Der Schwarze Mann gilt ja heute noch als Kinderschreck, die Figur ist also dem Wilden-Mann-Komplex entnommen, gilt aber allgemein als Glücksbringer.

Die Lacke-Scheller (Abb. 13—14), vor 50 Jahren stark vernachlässigt, sind jetzt wieder sehr in Schwung gekommen. Lacke-Roller und -Scheller stellen eine Verspottung der beiden Haupttypen, der Roller und Scheller, dar, indem sie im Gehaben alter, gebrechlicher Leute den Tanz der Roller und Scheller in langsam trippelndem Schritt und mit steifen, urkomischen Bewegungen

Digitized by Google

Abb. 13. Lackescheller.

nachahmen. Während der Roller sonst in leichtbeschwingter, weiblich anmutiger Jünglingsgestalt erscheint, ist er bei den Lacken ein altes tschappeliges Männlein, und statt des würdevollen, schnauzbärtigen Schellers tritt nun eine richtige Knusperhexe, ein Ausbund von „Schiachheit", auf. Die Verkleidung der beiden ist aber besonders lehrreich, weil gerade sie wieder einen Hinweis auf den Fruchtbarkeitszauber bringt. Der Lacke-Roller (Abb. 15—17) trägt die wiederholt beschriebene Altfrankkleidung, aber der Schößenrock (der allerdings manchmal fehlt) und die Kniehose sind reichbesetzt mit Verzierungen aus aufgenähten Maiskörnern und weißen Bohnen, die sich auf dem schwarzen Samt prachtvoll

Digitized by Google

Abb. 14. Lackeschelle.

Digitized by Google

ausnehmen. Das Geröll besteht aus Nußschalen. Sein Hut trägt reichen Schmuck an Kornähren. Die Schellerin hat einen Hut, dessen Kopf einem riesigen Maiskolben gleicht, unten mit breiter Strohkrempe. Mieder leib und Schultertuch sind wie bei den Sacknerinnen, statt des Wiflings aber deckt den Unterleib ein weitausladender Reifrock aus Maisflitschen. Das „Gschall" besteht aus Holzglocken. Die Lacken und ihre Vorbilder sind im Volkskunstmuseum zu Innsbruck zur Schau gestellt.

Eine immer aufscheinende Gruppe ist die Labere. Diese hängt mit dem Rügerecht zusammen[14]. Die Gruppe, welche meist schon beim Vigatter, aber auch beim Umzug erscheint, trägt Frack, Zylinder und Halbmasken und besingt nach Art der Moritatensänger tragikomische Ereignisse des verflossenen Jahres. Diese Begebenheiten sind auch bildlich dargestellt und das Bild wird wie eine Fahne an einer Stange hochgehißt. Der Name ist dem Wortschatz der Kirche entnommen. Labarum hieß die Fahne Konstantins des Großen und danach werden auch die Kreuzfahnen heute noch so benannt. Wegen der Ähnlichkeit mit einer solchen Prozessionsfahne, die ja früher meistens Bilder trugen, hat die mundgerecht gemachte Bezeichnung „Labere" trotz der Profanierung bei diesen Spottbildern Eingang gefunden. Unter den Verfassern der Spottverse finden wir unter anderen unseren Mundartdichter † Hermann Kopp, welcher seine Labere selbst vortrug und die Melodie dazu ersann.

Bei keiner Fasnacht fehlen die Wilden Männer oder wenigstens die Bärentreiber mit ihren Bären. Diese erscheinen sogar in jenen Jahren, da wegen des kurzen Faschings oder aus anderen Gründen kein Schemenlauf stattfinden kann, in diesem Falle am Fasnachtdienstag. Die Wilden Männer werden hier als Waldmenschen, ganz in Baumflechten gekleidet, dargestellt, meist mit eigenem Wagen in entsprechender Ausstattung. — Die Bärentreiber treten als Savoyarden auf mit Bären (in Schafpelze eingenähte Burschen)[15].

Die übrigen Gruppen mit den entsprechend dekorierten Fahrzeugen wechseln, doch hängen ihre Vorführungen zumeist ebenfalls mit dem Fruchtbarkeitskult, dem Wachstum oder mit der Erneuerung der Natur im Wechsel der Jahreszeiten zusammen. Erstere treten in Erscheinung etwa in einem Erntewagen, auf welchem die Verarbeitung des Getreides, Flachses oder des Türkens (Maises) dargestellt wird. Der Wechsel der Jahreszeit wurde z. B. 1933 in einem Frühlings- und Winterwagen prachtvoll vorgestellt. Schließlich nehmen andere Darstellungen, wie Altweibermühlen mit einem Verjüngungsprozeß usw. auf die Erneuerung der Natur Bezug.

Natürlich dürfen auch andere Maskeraden nicht fehlen, welche mit dem eigentlichen Sinne des Schemenlaufens nichts zu tun haben, die also mehr in das städtische Maskentreiben passen. Das Fasnachtskomitee hatte bisher ein wachsames Auge, daß letzteres nicht das Übergewicht bekommt. Es muß dies besonders anerkannt werden, weil durch die starke Überfremdung Imsts, den

[14] Vgl. Fehrle, Oberd. Zeitschr. f. V., 12, 1938, 24.
[15] Vgl. Fehrle, Deutsche Feste, 41 f.

Digitized by Google

Abb. 15. Lackeroller.

Lichtb.: Enno Folkerts, München-Pullach.

Digitized by Google

Hohn der „Aufgeklärten" und die kirchliche Gegnerschaft der Verfall oder zumindest die Verwässerung dieses uralten Brauches gar oft gegeben war.

Das Fasnachtskomitee.

Daß sich eine so große Veranstaltung mit solchem Aufwand reibungslos durchführen läßt, ist nur durch einen Verein mit strammer, einsichtsvoller Führung möglich, welcher sich im Jahre des Schemenlaufs voll darum annimmt. Wenn auch die Hauptarbeit den einzelnen Veranstaltern obliegt, die sich derselben durch Monate mit großem Geschick und erstaunlichem künstlerischem Sinne widmen, so muß doch für Ordnung, für die Aufteilung der einzelnen Gruppen, für die Beratung dieser und vieles andere gesorgt werden. Dem Komitee obliegt vor allem die Verantwortung für den würdigen Ablauf des Festes, angefangen vom Vigatter bis zum Schluß des Umzuges, es hat für den Ordnungsdienst, die Zensur, für die Verwaltung und Ausgabe des Inventars und nicht zuletzt für die Kassengebarung zu sorgen.

Das Schemenlaufen findet in der Regel nur alle drei bis vier Jahre statt. Am Dreikönigstage tritt nach altem Herkommen in solchen Jahren das Komitee unter Teilnahme aller Schemenläufer zusammen. Schon aus der Zahl der Beteiligung an dieser Versammlung ist zu ersehen, ob die Imster „fasnachtsreif" sind oder nicht. Nun wird abgestimmt, ob gelaufen wird und wann. Immer ist die Voraussetzung, daß ein langer Fasching ist, weil sonst die Zeit zur Vorbereitung zu kurz wird. Ist die Zustimmung erfolgt, so wird sofort an die Wahl der Gruppenführer geschritten. Diesen obliegt die Sammlung der Teilnehmer und deren Unterweisung. Es ist selbstverständliche Pflicht des Ausschusses und der Führer, über die Namen der Teilnehmer und die Art der Vorführung zu schweigen. Früher mußte übrigens sofort nach dem Beschluß, in die Fasnacht zu gehen, das Ansuchen an die Gemeinde gestellt und die Bewilligung dazu eingeholt werden.

Nun beginnt bei alt und jung das Fasnachtsfieber, oft schon am Nachmittag des Dreikönigstages hört man das „Schalleprobiere". Sonst äußert sich dieses Fieber zwar nur in einzelnen erbärmlichen Lauten eines Instrumentes der Hexenmusik und in den abendlichen Proben der Roller und Scheller. Doch im Geheimen wird getuschelt, gemunkelt und gemachelt. Geheime Gruppen tun sich zusammen, etwa zur Ausstaffierung eines Wagens, und jeder setzt seinen Stolz darein, seine Idee und sein Erzeugnis bis zur Ausfahrt zu verheimlichen; es soll damit nicht nur der auswärtige Besucher, sondern auch der Imster überrascht werden. Das Netteste dabei ist, daß alle weltanschaulichen, politischen und anderen Gegensätze während dieser Zeit ruhen. So sind z. B. die beiden Schemenlaufen 1933 und 1938 zur Zeit der schärfsten politischen Kämpfe zwischen Nationalsozialisten und Heimwehren anstandslos durchgeführt worden.

Früher war dieser Imster Festtag immer am „Unsinnigen Donnerstag", d. i. der Donnerstag vor dem Faschingsende, später am Dienstag zuvor, nun aber immer am Sonntag vor dem Faschingssonntag, um Auswärtigen den Besuch zu erleichtern. Ein Propagandaausschuß und ein Sonderzug von Innsbruck her sorgt für reichlichen Zustrom. Die Besucherzahl betrug schätzungsweise 1933 etwa 10 000, wozu noch alt und jung der Einheimischen kam.

Digitized by Google

Abb. 16.
Lackerolier-Maske.

Lichtb.:
R. Sonnewend, Bildstelle des R.-G. Tirol u. Vorarlberg.

Der Fasnachtstag.

Er beginnt um 9 Uhr vormittags mit dem sogenannten Vigatter (verdorben aus dem mittelhochdeutschen vergattern = versammeln). Dieser Aufzug hat in den letzten Jahrzehnten sehr an Bedeutung verloren, d. h. die Zahl der Teilnehmer hat sich stark vermindert. Er besteht im wesentlichen aus einem oder mehreren Reitern in Heroldstracht, welche die folgende Veranstaltung in Reim oder Prosa ankünden. Eine Musikbande und eine Labere folgen, ebenso Spottfiguren, die Geschehnisse letztvergangener Monate verulken. Man ist dabei mit Geschick bemüht, die verulkte Person so darzustellen, daß der Einheimische sie sofort erkennt. Früher war das Vigatter ziemlich reich besetzt, nun ist es

Digitized by Google

zugunsten der folgenden Veranstaltung etwas vereinfacht, doch findet es bei den Imstern immer noch viel Beifall. Der Herold hält sich mit seinem Gefolge an denselben Weg wie der nachfolgende Festzug.

Zuvor aber, gegen ½11 Uhr, beginnt der Zustrom der Schemen von allen Ecken und Enden der Stadt zum Sammelpunkt beim „Hirschen" in der Oberstadt. Niemand sollte versäumen, gerade diesen Aufzug anzusehen. Hier kommt, noch nicht erdrückt vom Publikum, Imster Urwitz und Kunstsinn am meisten zum Ausdruck. Die Masken ziehen nämlich in der Regel nicht einzeln auf, sondern in zwanglosen Gruppen, oft auch nur paarweise. Da kommen z. B. zwei Altfrankspritzer, in ernstes Gespräch vertieft, wie Stutzer von Anno Tobak unbekümmert des Weges, dort ein Turmsackner und eine Sacknerin; sie markieren ein verliebtes Paar, um sich an der nächsten Ecke nach Karrner Art wacker durchzupluien. Ein anderes Paar schiebt sogar einen Kinderwagen mit, beim Zuzlreichen und Trockenlegen entpuppt sich das „Poppele" als das Emblem des Sackners, den Flitschensack. Nun taucht etwa das erste Roller- und Schellerpaar auf, ersterer schon mit dem tänzelnden Schritt und den lockenden Gebärden. Da und dort machen sie ein „Gangle" und der Klang der Schellen, untermischt mit dem feinen Geklingel der Rollen, elektrisiert die Imster, aber auch der Fremde ist überrascht von der Pracht der Kostüme, die er hier noch ungehindert bewundern und — knipsen kann. Dann taucht eine Ochsenfuhre auf. Sie zieht eine Drehscheibe, auf der Sacknerinnen sitzen. Wenn sich diese Fuhre vorwärtsbewegt, dreht sich die Scheibe und mit ihr die ganze Ladung wie ein Ringelspiel. Auf einem „Anhang" (kreuzweise übereinandergelegte Äste) ruhen schön aufgeschichtet die Säcke. Nun nähert sich die Musik, aber nicht in der üblichen Tracht, sondern vielleicht als Damenkapelle, voraus die Kapellmeisterin, die als würdige Matrone mit offenem Sonnenschirm taktiert (1933). Der Hexenwagen, vollbeladen mit Hexen und ihrer eigenen Musikbande, fährt auf. Vor dem Hexenhäuschen sitzen auf einer Bank der Hexenmeister und die Hexenmutter. Nun erscheint aber gar vornehme Gesellschaft: Ein Engelspritzer auf edlem Roß, das Diadem auf den wallenden Locken. Stolz wie ein König in dem pelzverbrämten Atlasmantel blickt er um sich. Ein Mohrenspritzer führt ihm das Pferd, ein anderer lenkt in seiner Linken zwei feine Rassehunde. Dann tauchen wieder Wagen auf, oft rätselhaften Inhalts. Dazwischen wieder Roller und Scheller, paarweise und in Gruppen. Und so geht es fort, bis es endlich 12 Uhr schlägt. Die Zuschauermenge hat sich inzwischen bis zum Erdrücken gemehrt, Ordner treten in Aktion.

Der Festzug.

Der Platz vor dem Gasthaus zum „Hirschen" erweist sich viel zu klein und die Ordner oder Gruppenführer haben Mühe, den Umzug zu arrangieren; denn manche Wagen sind in Länge, Breite und Höhe wahre Monstren. Man mußte zuerst Maßnahmen ergreifen, um sie durch die engen Gassen des Städtchens durchlotsen zu können.

Sofort nach dem Mittagläuten beginnt der Umzug. Der vornehmsten Maske, den Rollern und Schellern, gebührt der Vortritt, doch müssen Sackner und Spritzer zuvor in der Masse der Zuschauer eine Gasse öffnen. In wirbeln-

Digitized by Google

dem Tanz mit drohend geschwungenen Säcken stürzen sich Sacknerinnen ins Gedränge und furchtsam teilt sich die Menge, obwohl nichts passiert. Altfrankspritzer in spöttischer Mephistolarve und mit gefüllter Spritze verbreitern die Gasse; denn dort und da bekommt ein Vorwitziger einen leichten Guß. In die nun freie Bahn biegt die lange Reihe der Roller und Scheller ein (Abb. 18), die einzeln hintereinander aufziehen, ersterer in üblichen Tanzschrittchen und graziösen Bewegungen zu seinem würdevollen Partner. Sobald genügend Raum gewonnen ist, biegt der Vorroller (der Roller des ersten Paares) zum kreisförmigen Aufmarsch ein. Hat sich der Kreis geschlossen, so beginnt der Kreistanz (Abb. 19) und der Vorroller gibt mit seinem Wedel das Zeichen und tanzt mit seinem Begleiter sein „Gangle". Dieses ist für das einzelne Paar zwar nur von kurzer Dauer, aber für beide sehr anstrengend. Der Roller hüpft dabei erst in Frontstellung, dann in Kehrstellung mit Beinwechsel je zweimal auf einem Bein und springt zum Abschluß ein- bis zweimal beidbeinig hoch. Kein Mensch würde unseren im zivilen Leben etwas steifbeinigen Burschen die Eleganz zutrauen, mit der dieser akrobatisch zierliche Tanz ausgeführt wird. Noch mehr aber verlangt er Ausdauer; denn dieses Gangle wird am Fasnachtstage unter der mit dem Schein beschwerten Holzmaske und mit dem keineswegs leichten Geröll hunderte Male wiederholt. Und doch gab es Burschen, so wird erzählt, die noch abends frei auf den Wirtshaustisch sprangen, vor- oder rücklings! Die Bewegungen des Schellers sind dagegen einfach, aber wegen des Gewichtes seines Geläuts nicht weniger anstrengend. Er hüpft mit starkem Schwung von einem Bein auf das andere und bringt damit seine Schellen zum rhythmischen Anschlagen. Noch bevor das erste Paar seinen Gang vollendet hat, fällt das zweite Paar ein, dann das dritte usw. — So wird der Kreistanz vor vielen, schon vorher bestimmten Häusern aufgeführt und die Hausbesitzer, denen diese Ehrung zuteil wird, haben das sogenannte Kreisgeld zu bezahlen. Besonders werden dabei die Gasthäuser beehrt.

Abb. 17. Maske: Lackeroller. Lichtb.: E. Sauerbier.

Schon beim „Stern" nimmt auch das „Einführen" seinen Anfang. Ein Roller oder Scheller holt sich aus dem Volk einen Bekannten heraus und

Digitized by Google

beide führen ihn unter Schellengeläut im Gasthause dem Kassier des Ausschusses vor. Dort erhielt der Eingeführte ein Glas Wein und Brezeln, mußte aber für diese Ehrung einen Geldbetrag je nach seinen Mitteln erlegen. Bei Wohlhabenden und Leuten in gehobener Stellung wirken gleich mehrere Paare mit. Diese rechneten es sich zur Ehre an und erlegten oft namhafte Beträge. Dies war früher die einzige Einnahmequelle, aus der alle Aufwendungen bestritten werden mußten, das übrige Volk konnte die Veranstaltung kostenlos mitmachen. Dagegen erhielt die einzelne Maske, mit Ausnahme der Roller und Scheller, keinerlei Entschädigung. Heute werden an die Zuschauer Abzeichen verkauft und außerdem das Einführen auch von den Hexen betrieben. Durch den Verkauf der in Druck gelegten Labere gehen weitere Gelder ein, so daß bei der Schlußabrechnung dem Komitee recht ansehnliche Beträge zufallen. Dafür erhalten jetzt alle Masken kleinere Entschädigungen je nach Aufwand, auch zum Aufputz der Wagen wird beigesteuert. Ein Teil wird dann zur Erneuerung der Ausstattung der Haupttypen und der Rest wohltätigen oder kulturellen Zwecken zugeführt.

Nach dem ersten größeren Aufenthalt bewegt sich der Zug durch die Stadt bis zum Stadtplatz. Den Spitzengruppen, Rollern, Schellern, Lacken, begleitet von ihren raumschaffenden Sacknern und Spritzern, folgen verschiedene Wagen, deren Vorführungen immer längere Aufenthalte erfordern, dann die Hexen, die zu ihrer grauenhaften Musik ihre wilden Tänze aufführen, sich auch unter das Volk mischen, Wilde Männer oder Bärentreiber und zum Schluß die Labere, die zu ihren Ständchen die meiste Zeit benötigt.

Manchen Aufenthalt veranlaßt auch das sogenannte „Zurfen". Kräftige Zuschauer versuchen öfter den Sacknern, seltener den Spritzern, besonders aber den Hexen ihre Waffe zu entreißen. Es ist dies mehr eine Kraftprobe und ein Gaudium für die Zuschauer, als daß es ernst gemeint ist.

Durch all dies zieht sich der Zug sehr in die Länge. Die Spitze desselben hat längst den Stadtplatz erreicht, wenn die letzten den Kirchplatz verlassen. Am Stadtplatz ist dann der längste Aufenthalt. Nach altem Herkommen haben Roller und Scheller auf dem Wege dahin schon im Gasthaus „Steffe" eine kurze Stehrast gemacht, das Visier gelüftet und sich am Glühwein gestärkt.

Am Stadtplatz sammelten sich früher alle Gruppen und es entwickelte sich hier ein richtiges Fasnachtstreiben. Es ist wohl dem starken Zulauf von außen und dem etwas weiteren Weg, den nun die Spitzengruppe zu machen hat, zuzuschreiben, daß man davon abgekommen ist. Roller und Scheller müssen ja in allen Haupt- und Seitengassen ihren Kreistanz erledigen, während manche Wagen hier ihren Umzug beschließen. Allgemeiner Schluß und Demaskierung ist bei der „Krone" um 6 Uhr abends.

Zur Teilnahme berechtigt sind nur einheimische Imster. Fremde, also auch Tarrenzer, wenn sie nicht etwa zur Musik gebraucht werden, werden nicht zugelassen.

Unter keinen Umständen dürfen weibliche Personen als Schemen auftreten. Es würde hier auch keiner Frau oder keinem Mädchen einfallen, mitzutun. Die bei den Gruppen und sonst auftretenden Schemen in weiblicher Maske sind also ausschließlich Männer.

Digitized by Google

Abb. 18.
Aufzug zum Kreistanz.
Lichtb.: K. Kugler

Es ist ferner beinahe Gesetz, daß nur Holzmasken verwendet werden. Die hier gebrauchten Larven sind oft wahre Kunstwerke, vielfach von Künstlern mit Namen geschnitzt (Abb. 20). Leider sind viele nach auswärts verkauft worden, manche wohl an volkskundliche Museen. So ist z. B. die alte Teufelsmaske, von welcher erzählt wurde, daß jeder, der sie aufsetzt, seinen Verstand verliert, angeblich im Münchener Nationalmuseum. Dagegen ist die Teufelsmaske im Berliner Volkskundemuseum kaum aus Imst. Eine richtige Larve muß einen Charakter haben, d. h. in ihren Zügen eine Charaktereigenschaft zum Ausdruck bringen. Ein verzerrtes Gesicht allein genügt nicht! Unsere bäuerlichen alten Schnitzer waren bemüht, ihre Vorbilder aus dem Volke zu nehmen, und heute noch tragen solche Masken den Namen ihres Vorbildes.

Digitized by Google

In der Mehrzahl sind da Larven, die auf ernstes Brauchtum schließen lassen, also nicht Grimassengesichter. Welchen Wert unsere Vorfahren auf ihre Larven legten, erzählt uns die Geschichte des großen Brandes 1822; da sollen die Imster zuerst ihr Fasnachtzeug in Sicherheit gebracht haben, dann erst andere Gegenstände. Karl Deutsch schildert in einer Kurzgeschichte, wie ein achtzigjähriger Bauer, der die Fasnacht nicht mehr mitmachen konnte, sein Larvle betrachtet, das schließlich zu weinen anfängt!

Das Imster Museum zeigt neben zwei Figuren (Scheller und Roller in echter alter Kostümierung) einige vorzügliche alte Charaktermasken, andere sind echten alten Mustern nachgeschnitzt, auch Larven von Bauernschnitzern sind vertreten.

Der Faschingsdienstag in Imst.

Wie schon erwähnt, kann das Schemenlaufen wegen der vielen und kostspieligen Vorbereitungen nicht alljährlich stattfinden; als Ersatz wird daher in den Jahren mit kurzem Fasching, aber auch oft in den Schemenlaufjahren am Faschingsdienstag abends ein Umzug der Hexen veranstaltet, der wegen seiner Originalität in seiner echt imsterischen Durchführung beachtenswert ist. Dieser Hexenrummel erinnert in seiner Wildheit an die Wilde Jagd und ist wirklich ein Kampf mit „unholden" Mächten. Mitwirkend sind nicht allein die Hexen in derselben Vermummung wie bei der Fasnacht, sondern auch die Bären mit ihren Treibern, zynische Altfranks mit Laternen und allotriatreibende Hanswurste. Den Schluß bilden die Labereleute.

Auch hier ist von den Vorbereitungen, die nun wesentlich einfacher sind, nichts bemerkbar. Erst in der hereinbrechenden Dämmerung sieht man da und dort eine Hexe durch die engen Gassen huschen. Diese sammeln sich in der Unterstadt und ziehen dann in noch schönster Ordnung mit geschultertem Besen unter Vorantritt eines Ziehharmonikaspielers bis zum Hirschenwirt in der Oberstadt.

Von hier aus, wo auch das Schemenlaufen seinen Anfang nimmt, löst sich die Geschlossenheit sofort in einen Wirbel tanzender Unholde. Das Straßenlicht erlischt. Kreischen und Johlen schreckt auf. Hochgeschwungene Besen streifen Hüte von den Köpfen. Betroffene rächen sich, greifen nach den Besen, suchen zerrend der Hexe den Besen zu entreißen. Das „Zurfen" beginnt, heute hemmungsloser als in der Fasnacht. Meist gibt der Angefallene den ungleichen Kampf bald auf, da die Hexe im Vorteil ist. Dauert er länger, so mischen sich andere Hexen ein, aber nur dann, wenn die eine in Gefahr ist, ihre Waffe zu verlieren. Bei gleichstehender Kraft trennt schließlich die Hexenmutter durch leichte Schläge mit ihrer Rute auf die Hände des Ziehenden die beiden Kämpfer. Inzwischen haben die anderen Hexen das Gasthaus gestürmt, wo sie um ihren Spieler tanzend die Gäste mit ihren Besen bedrohen und die Hexenmutter auch einiges Lösegeld von jenen fordert. Sofort nach Abzug der wirbelnden Mänaden taucht die Labere auf, das Bild wird entrollt, auf einer Stange hochgehißt und der Moritatensang ertönt. Ein klatschender Schlag auf das Bild zeigt das Ende oder den Beginn einer neuen Strophe an. Durch den Verkauf der gedruckten Labere, die reißenden Absatz findet, halten sich die

Digitized by Google

Abb. 19. Kreistanz.

Sänger nicht nur schadlos, sondern teilen in der Regel den Rest mit der ganzen Gesellschaft.

Der Wirbel auf der Straße hat sich unterdessen noch verstärkt; denn die Bärentreiber sind aufgetaucht. Voran trottet, von seinem Treiber an einem langen Seil gehalten, der Bär. Von seinem Treiber in fremdländischen Zurufen angefeuert, stürzt sich der Bär bald links, bald rechts mit drohendem

Digitized by Google

Getue auf die Zuschauer; er hat es besonders auf die Mädchen abgesehen. Schreckensrufe und Gelächter verstärken den Trubel.

Da sich der Vorgang bei Dunkelheit abspielt, nur beim spärlichen Licht der „Zünter" — das sind die nach Art der Spritzer verkleideten und mit alten Stallaternen ausgerüsteten Altfranks —, so wirkt der Rummel wahrhaft dämonisch. Der auswärtige Volkszulauf fehlt jetzt, man ist unter sich, und der Umzug kann daher in ungeschmälert derber Form vor sich gehen.

Natürlich werden alle Gasthäuser der Stadt abgesucht, bis der Zauber dann bei der „Krone" sein Ende findet.

Die Labere beim Imster Schemenlaufen.

Wie das seinerzeit in Bayern übliche Haberfeldtreiben fußt die Labere auf dem alten Rügerecht, einer germanischen Volksjustiz für Vergehen, die sich der normalen Rechtspflege entziehen. Das Haberfeldtreiben war anscheinend auf Oberbayern beschränkt und wurde, wie bei uns das Scheibenschlagen, polizeilich verboten, da sich beide in allzu derben Formen abspielten. In Imst ist das Rügerecht noch in der Labere und im Geigenmalen erhalten geblieben. Letzteres, nunmehr auf die Umgebungsgemeinden beschränkt, wird gesondert besprochen werden.

Die etymologische Herkunft des Ausdruckes Labere wurde bereits im Aufsatz über das Schemenlaufen gegeben (labarum = Kreuzfahne). Die Labere wird hier nur im Fasching vorgeführt, ist zwar nicht streng an das Schemenlaufen gebunden, da auch in den Zwischenjahren solche erscheinen. In diesem Falle begleitet sie den üblichen Hexenrummel am Faschingsdienstag abends. Beim Schemenlauf bildet sie den Schlußakt sowohl beim vormittägigen Vigatter als auch beim Umzug am Nachmittag, aber auch beim Kehraus am Faschingsende.

Die Aufmachung ist ebenfalls schon geschildert worden (siehe Schemenlauf und Faschingsdienstag!). Ein tragikomisches Ereignis des abgelaufenen Jahres wird von vier bis fünf Herren in Frack und Zylinder, in gebundener Form und in leiernder Melodie verulkt. Die Begebenheit ist auf einer plakatähnlichen Leinwand, die bei jeder Vorführung auf einer Stange hochgezogen wird, bildlich dargestellt. Mit einem Stock zeigt der Leiter auf das zu jeder Strophe passende Bild.

Der Stoff wird gewöhnlich einer lokalen Begebenheit entnommen und die Betroffenen nehmen die Verulkung in der Regel mit Humor ruhig hin, da sie, wenn der Tatbestand nicht zu sehr verzerrt wiedergegeben ist, dagegen schließlich machtlos sind. Den Ortsfremden ist freilich manchmal die verspottete Begebenheit nicht recht verständlich und es entgeht ihnen die oft fein angelegte Pointe des Gedichtes, das manchmal auch in der Mundart mit vielen Lokalismen vorgeführt wird. Man ist daher schon einige Male davon abgegangen, lokalen Stoff zu nehmen, sondern es wurde etwa eine allgemeine Modetorheit gegeißelt.

Es ist übrigens erstaunlich, mit welchem Geschick und feinem Spott mancher Stoff in gebundene Form gebracht wurde. Allerdings verfaßten das Laberegedicht oft Leute, die mit beiden Füßen im Volke standen und daher

Digitized by Google

sich dem Volksempfinden verständnisvoll anpaßten. Ein Beweis hierfür ist die Tatsache, daß solche Spottgedichte unvergessen sind und von alten Leuten noch nach 50 Jahren auswendig hergesagt werden.

Unvergessen ist da als Labere-Dichter † Hermann Kopp, ein leider verbummeltes Genie und Gelegenheitsarbeiter, also ohne jede Schulung. Er verfaßte nicht nur seine Labere, sondern schuf auch die Melodie und trug sie auch selbst vor.

Nachfolgend ein Beispiel:

Die Hasenjagd in Transleithanien.

In einem Ort, nicht allzuweit von hier,
Da liegt ein schönes Jagdrevier,
Wo Hasen in der Menge sind
Und dazu eine Treibjagd wird bestimmt.
Doch weil es an den Hunden fehlt,
Ein Tambour wird dazu bestellt.

Ein alter Herr, der sah ein Häschen kommen,
Er hat es gleich aufs Korn genommen.
Er schoß, wie einst der Schütze Tell,
Doch er hat Pech, der Schuß ging fehl!
Das Häschen suchte in der Flucht sein Heil,
Dem Tambour fuhr der Schuß ins Hinterteil.

Mit scheußlichem Lamentieren
Sah man den armen Teufel so nach Hause führen,
Wo ihn der Bader mit silbernem Rezepte
Seine Wunden gut verklebte,
Denn zum Schaden, das ist ausgemacht,
Wurde er noch ausgelacht.

Erst neulich bei dem Fischeschießen
Hat sichs wiederum bewiesen:
Man schoß den Fisch in grüner Welle,
Es war nicht Lachs und nicht Forelle,
Denn er tat ganz ohne Schuppen
Als alte Gattihose sich entpuppen.

Drum, ihr Herren von der Jägerzunft,
Habt ein andermal doch mehr Vernunft;
Denn ein Tambour und eine Gattihose
Ist kein Ziel für eure Feuergeschosse.

Vorstehende Labere wurde vorgeführt in der Fasnacht 1888. Sie ist verfaßt von Hermann Kopp und wurde mir von dem Bauer Karl Thurner in dieser Form vorgesagt.

Digitized by Google

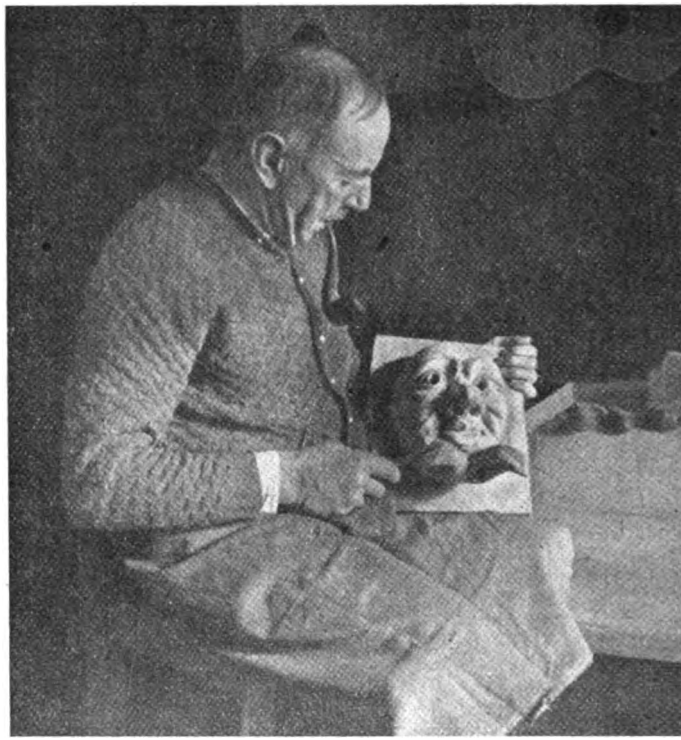


Abb. 20. Bäuerlicher Maskenschnitzer

Lichtb.: R. Sonnewend, Bildstelle des R.-G. Tirol u. Vorarlberg.

II. Das Scheibenschlagen.

Zu den alten Bräuchen am Beginn des Frühlings zählt auch das Scheibenschlagen, ein Brauch, der nun in Tirol fast überall verschwunden ist, in Imst seit etwa 60 Jahren. Die Sage von der Teilnahme des Teufels an dem Fest, die Dr. Dörrer in seinem Büchlein „Das Schemenlaufen in Tirol" (S. 15/16) nacherzählt, stammt aus Balzers in Liechtenstein. In Imst hatte das Verschwinden dieses Brauches einen viel realeren Hintergrund. Es wurde nämlich beim letzten Scheibenschlagen, das etwa 1888 stattfand, einer der Teilnehmer, der vermutlich durch allzuscharfen Spott einen anderen Burschen gereizt hatte, halb totgeprügelt. Die Folge war ein gerichtliches Nachspiel mit einem Verbot des Brauchs. Der Verfasser hat die „Leidtragenden" noch gut gekannt und kann daher für die Wahrheit bürgen.

Über die Verbreitung des Brauchs muß ich mich auf einen Aufsatz berufen, den unser engerer Landsmann Baurat Jos. Schuler in den „Tiroler Heimatblättern" (4. Jahrg., 8. H.) veröffentlicht hat[15]. Wir treffen ihn in ganz Westtirol von Innsbruck aufwärts über das Oberinntal und Vintschgau bis Meran, in Vorarlberg, in der deutschen Schweiz, in Ostfrankreich, im links-

[15] Vgl. Fehrle, Deutsche Feste, 41 f.

Digitized by Google

rheinischen Gebiet und ähnliches Brauchtum in Schwaben, Hessen und Franken. Alemannische Einflüsse scheinen bei der Verbreitung unverkennbar vorzuliegen, wenn es richtig ist, daß im bajuwarischen Süden der Brauch nicht vorkommt (??). Nach Schuler, der sich auf Forschungen des Prof. Franz Fischer (Vorarlberger „Heimat", Jahrg. 2) stützt, sei er „nachweislich" durch die um 1300 einwandernden Walser nach Vorarlberg und nach Tirol gekommen.

Urkundlich ist das Scheibenschlagen in Imst erst 1631 genannt in einem Berichte an das bischöfliche Konsistorium in Brixen. In diesem beklagt sich Dekan Eggenstain über die Zustände im Klerus und Volk in seinem Dekanatsbezirke unter anderem darüber, daß in Imst „amb Sontag in der Fasten etliche Scheibenschlagen im Namen des Teufels mit großer Ergernus, Insolenz und Geschrei" (siehe Tinkhausers Chronik der Diözese Brixen, S. 452).

Hat sich der Brauch in Vorarlberg[16] und in den angrenzenden tirolischen Gebieten, auch im Außerfern, als wirkliches Frühlingsfest abgespielt, so scheint bei uns derselbe bald entartet zu sein, wenn man obige Klage des Dekans so auffassen darf. Schuler gibt eine Schilderung aus dem Heimatbuche von Vandans wieder, nach welchem dort der Brauch seinen festlichen Charakter noch bis um die Mitte des verflossenen Jahrhunderts bewahrt hatte. Selbst Anklänge an das Schemenlaufen fehlen dabei nicht (Altweibermühle).

In Tirol führte die allzu derbe Ausübung des alten Rügerechtes zu Raufereien und schließlich zum Verbot, so wenigstens hier in Imst. Im Nachbarkreis Landeck hat es sich noch erhalten; denn aus 1923 liegt uns ein Bericht in den „Tiroler Heimatblättern", Jahrg. 3, H. 2, durch Dr. Jos. Rungg vor. Dieser schreibt wörtlich: „Das Scheibenschlagen war im Oberinntale so ziemlich allgemein im Schwung und wird in Landeck, wenn zwar nicht ununterbrochen alle Jahre, heute noch geübt." In dem jetzt zu Landeck gehörenden Zams war aber der Brauch bereits erloschen, ebenso in der westlichen Nachbargemeinde Grins (siehe Heimatbl., Jahrg. 2, H. 5). Der Grund, warum sich der Brauch in Landeck erhalten hat, liegt ohne Zweifel im Überwiegen der „Ehrenscheiben", während in Imst nur mehr Spottscheiben geschlagen wurden. Die von Rungg gebotene Schilderung entspricht sonst genau jener von Grins und Imst. Nachfolgend bringen wir eine solche von Imst.

Imst hat gleich zwei Scheibenbühel, einen für die Ober- und einen für die Unterstadt. Der erstere ist wenig bekannt und längst verwachsen, d. h., seine Aussicht wird durch Bäume beschränkt; der Scheibenbühel der Unterstadt bietet heute noch eine prachtvolle Rundsicht. Am Abend des Scheibensonntags, des ersten Fastensonntags, im Oberland der Kassonntag, im Vintschgau der Kasküchlesonntag genannt, wird, wenn die Dunkelheit eingetreten ist, von den Burschen am Scheibenbühel ein Feuer entzündet. Das Volk versammelt sich in dem Ortsteil oder an den Hängen unterhalb des Hügels. Oben haben die Burschen ihre Holzscheiben bereits in das hell auflodernde Feuer gelegt. Nun wird die erste auf den „Bock" gelegt. Dieser ist ein auf einem Gestell in schiefe Lage gebrachtes Brett. Einer der Burschen ruft nun langsam und feierlich die Verse:

[16] Nachträglich fand ich im Tiroler Bauernkalender 1943 einen Aufsatz über den „Funkensonntag".

Digitized by Google

Dia Schaibe, dia Schaibe
Will ig wait außetraibe,
Schmålz in der Pfånne,
Koare in der Wanne,
Pflueg in der Eard,
Schauge, wia se außegeaht!

Ein anderer Bursche:

Wöm gheart dia Schaibe?

Der erste:

Dia Schaibe, dia gheart dem N. N. —
S' ischt ou it gar schia,
Daß ...

Nun folgt gereimt irgendein Schildbürgerstücklein des N. N.

Jetzt fliegt zum Schluß die Scheibe, von einem elastischen Stock geschlagen, hoch im Bogen über den steilen Hang gegen die Zuschauer herab.

Dann kommt der oder die Nächste daran.

Wie man ersieht, wurden in Imst nur Spottscheiben geschlagen, während in Landeck auch Ehrenscheiben geschlagen wurden, wofür die Burschen am nächsten Tage bei den Geehrten Spenden erhoben. Besonders genannt und Verse gewidmet wurden dort den verlobten Pärchen oder den Mädchen, natürlich hier nur im ehrenden Sinne. Rungg erwähnt übrigens auch, daß das Scheibenschlagen im Pongau und Lungau gepflegt wird, wo es aber mit dem Sonnwendfeuer verbunden ist. Er zitiert auch aus Hörmanns „Tiroler Volksleben" folgende Stelle: „Im bajuwarischen Unterinntale, Eisack- und Pustertale ist dieser Brauch längst verschwunden, oder besser gesagt, er hat sich auf den sommerlichen Sonnwendtag verschoben, hingegen in dem zum Teil alemannischen (?) Oberinntal, in Südtirol und besonders im Vintschgau besteht er noch in voller Kraft." Also bestand bei den bajuwarischen Volkselementen doch auch dieser Brauch! Damit wird auch die These zur Hypothese! —

Eingangs wurde bereits erwähnt, daß der Scheibensonntag auch Kassonntag, Kasküchelsonntag heißt. Die Küchel, mundartlich Kiachle, sind eine Mehlspeise aus lockerem Teig, in Fladen ausgezogen und in Schmalz gebacken. Sie stellen an diesem Tage sowohl in Vorarlberg als auch im obersten Inntal und im Vintschgau eine Hauptspeise dar. Im Vintschgau werden sie noch mit Käse gefüllt, daher der Name.

Fischer und mit ihm Schuler führen den Brauch auf ein Sonnenfest zurück. „Die glühenden Scheiben" schreibt Schuler, „und ebenso die runden, gelbbraunen Küchel sind wohl ursprünglich als Sinnbilder der Sonne gedacht". „Da Küchel und ähnliche Gebäcke eine uralte Jul- und Weihnachtsspeise sind, könnte man auch an ein verschobenes Julfest denken." „Weil der Brauch in Vandans zusammen mit der Altweibermühle und Maskeraden vorgeführt wurde, denke ich unwillkürlich wieder an ein in die Fasnacht verschobenes, verbotenes heidnisches Fest. Der erste Fastensonntag war nach dem alten Kalender der Faschingssonntag und heißt deshalb in Vorarlberg heute noch ganz richtig alte Fasnacht."

Digitized by Google

Die „Mai-" oder „Pfingstbraut" im Gau Westmark und seiner Nachbarschaft.

Von Prof. Dr. E. Christmann, Kaiserslautern.

Im Jahrgang 1937 (S. 169 ff.) dieser Zeitschrift teilt E. Fehrle aus Vögisheim im Kreise Lörrach den Brauch der „Pfingstbraut" mit, die dort „Uffertbrut" heißt, weil sie am Auffahrtstag (Himmelfahrt) umgeht, fügt ein Bild bei und behandelt Sinn und Bedeutung. Auch weist er darauf hin, daß das Odenwälder „Christkind" aus derselben altgermanischen Segensgestalt hervorgegangen ist. In dem eben im Druck befindlichen 5. Band der „Westmärkischen Abhandlungen zur Landes- und Volksforschung" führe ich in aller Ausführlichkeit den Nachweis, daß das „Christkind", wie es in der Westmark und bei den Nachkommen der von hier vor 160 bis 200 Jahren nach der Batschka, dem Banat und nach Galizien Ausgewanderten umgeht, abermals dieselbe Brautgestalt ist. Hier aber sollen ein paar Nachklänge und Erinnerungen an die „Mai-" oder „Pfingstbraut" in der Westmark und ihrer Nachbarschaft aufgezeigt werden, mit der wir also, jahreszeitlich gesehen, wieder zur Vögisheimer „Uffertbrut" zurückkehren. Ich will nur erweisen, daß der Brauch einmal im gesamten Raum vom Hunsrück und von Luxemburg bis zum Südende von Lothringen verbreitet gewesen sein muß. Ein beigegebenes Kärtchen wird das noch anschaulicher machen.

Ich beginne mit einer Darstellung aus dem Dorf Niederbexbach im Kreise Homburg (halbwegs Saarbrücken und Kaiserslautern). Da wiederholt gesagt worden war, hier gehe die Pfingstbraut noch um, fragte ich dort 1942 an und erhielt von Lehrer Kremp diese Auskunft: „Der Brauch der Pfingstbraut besteht heute noch, aber mit dem Unterschied gegen die Zeit vor etwa 20 Jahren, daß er zur Bettelei ausgeartet ist. Zwei Mädchen in ihrem Sonntagsstaat führen die Braut. Diese hat ein langes, weißes Hemd über ihre Kleider gezogen, das reichlich mit Blumen besteckt ist. Das Gesicht ist mit einem Schleier unkenntlich gemacht, der oftmals ein Vorhang und ebenfalls mit Blumen besteckt ist. So zogen die drei von Haus zu Haus und sangen ihren Spruch:

Braut, Braut uff de Stäh (Stiege),
Unner de Stäh hat de Braut ehre Schnawel geleh (gelegen).
Wär' ich net dazu gekommen,
Hett' ich de Braut ehre Schnawel net gefunne.

Digitized by Google

Dort drunne in dem Katze-Eck,
Dort leit (liegt) e golde Schniersche (Schnürchen).
Die kleine Buwe küß' ich gern,
Die große noch viel liewer.
Drei Aier (Eier) orre e Stick Speck,
Sunscht geh mr net vor de Hausdeer (Haustüre) eweck (hinweg).

Nach Beendigung dieses Liedes erhielten die Sänger eine Gabe in Form von Geld. Naturalien wurden nicht verabreicht. Das vereinnahmte Geld wurde nach Beendigung des Rundganges durch das Dorf geteilt und meist nachmittags (am Pfingstmontag) auf dem Pfingstmarkt im benachbarten Mittelbexbach verausgabt. Erhielten die heischenden Kinder an einem Haus keine Gabe, so sangen sie:

„Wiescht Haus, wiescht Haus,
De Deiwel guckt zum Schornschte (Schornstein) raus."

Wir haben hiernach genau so, wie es auch in Vögisheim für die ältere Zeit durch das Zeugnis einer alten Frau als allein richtig dargestellt wurde, neben der als Braut umgehenden Hauptgestalt zwei Begleiterinnen, und die ganze Veranstaltung ist etwas durchaus Weltliches. Die Verkirchlichung tritt deutlich heraus, wenn wir nun einen großen Sprung von der Mitte des Gaues Westmark nach dem Westteil des benachbarten Gaues Mosselland, nämlich nach Luxemburg, machen. Von dort meldet die „Luxemburger Volkskunde" von Jos. Heß (S. 264): „In Weiler zum Turm zieht als Königin eine weißgekleidete und bekränzte Kleine" in der Mitte des gesamten Jungvolks an einem Maisonntag vor das Dorf hinaus. „Die beim Heischegang gesammelten Gaben verzehrten Burschen und Mädchen gemeinschaftlich im Wirtshaus; in späterer Zeit wurde das Geld auf den Schmuck der Muttergottes verwendet, wie dann überhaupt der Kult der Gottesmutter alle Maibräuche an sich zog.

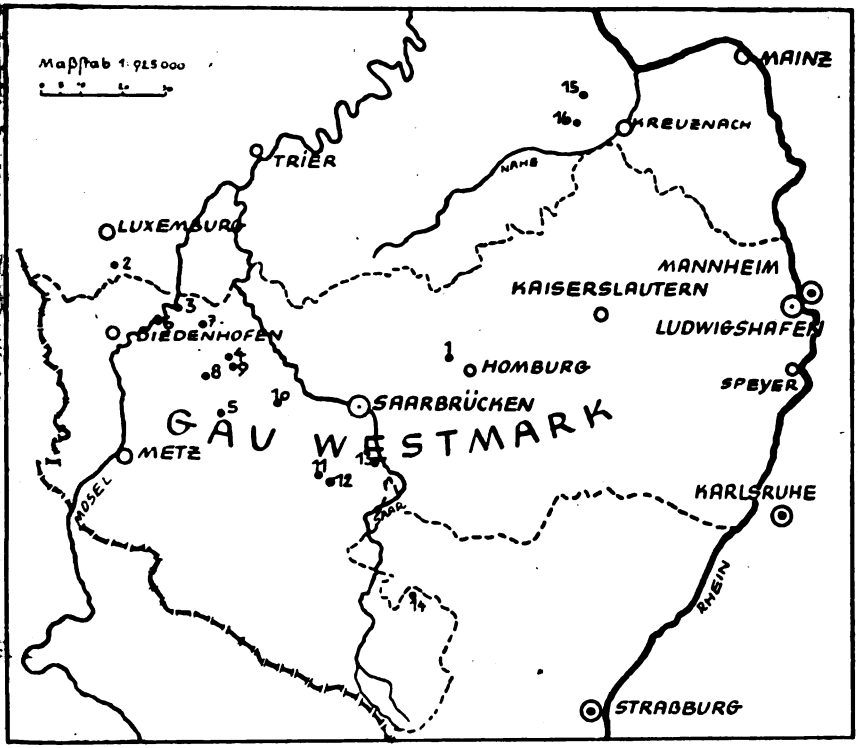
Das Heischelied lautete ziemlich übereinstimmend bei Ed. de la Fontaine und Karl Mersch:

Hei komme mir gegangen,
Mir sind herausgesandt,
Mir hêsche fir de Krône,
Si steht in Gottes Hand.
Mir hêschen zo' der Krône,
Ist das nicht wohl gedohn?
Zu N. N. in der Kirche,
Maria soll sie dron.

Nach erhaltener Gabe:

Mer danke für ère Gowen
Die ihr uns heut gedon.
Ihr werdet mit êrer Seele
Vor Jesus komme stohn."

Digitized by Google



„Pfingstbrauch" und „Kronenheischen".

1 Niederbexbach	5 Bolchen	9 Alzingen	13 Roth
2 Weiler z. Turm	6 Mallingen	10 Kreuzwald	14 Postdorf
3 Sierck	7 Kirchnaumen	11 Farschweiler	15 Spabrücken
4 Busenbach	8 Edlingen	12 Heckenransbach	16 Sponheim

Der Heischespruch erklärt ausdrücklich, daß die Kinder „für die Krone heischen", nämlich die Krone der Muttergottes, und deutet damit, warum das Lied zum Namen „Kronenlied" kommt und der Heischegang, überhaupt die ganze Veranstaltung „Kronenheischen" oder kurzweg „Kronen" genannt werden kann, wie wir es nun in Lothringen treffen. Zwar schildert H. Lerond in seiner „Lothr. Sammelmappe" (1890 ff.) für Postdorf im Kreis Saarburg den Pfingstbrauch noch als rein weltlich; aber nach Auskunft von Lehrer L. Bremer ist er jetzt (1942) untergegangen und so sehr vergessen, daß auch nicht einmal mehr sein Name bekannt ist. Dagegen verzeichnet M. F. Follmann in seinem 1909 erschienenen „Lothr. Wörterbuch" aus dem Dorf Farschweiler im Kreise St. Avold noch das „Kronen" und erklärt es als einen „Rundgang der Mädchen im Monat Mai". L. Pincks bekannte „Verklingende Weisen" (III, 288 ff.) gehen ausführlich auf den Brauch ein. Da finden wir zwar noch unter dem Stichwort „Maibraut" eine an L. Pinck

Digitized by Google

weitergegebene Aufzeichnung: „In Mallingen (Kreis Diedenhofen-Ost) gehen seit uralter Zeit am 1. Mai junge Mädchen zur Schmückung des Marienaltars sammeln", und es werden die nach Empfang der Gaben gesprochenen Dank-Verse verzeichnet, aber auch der alte Name ist vergessen, wenn wir in einem andern Bericht an L. Pinck daneben lesen: „Im Monat Mai gehen in der Gegend von Sierck-Busendorf-Bolchen die Mädchen ‚Kronen heischen'; sie sammeln namentlich Eier und Geld zur Ausschmückung des Marienaltars, besonders Sonntags nach der Vesper, auch Samstagnachmittags, seltener Donnerstags ... Eines der Mädchen, die ‚Braut', ist gewöhnlich weiß gekleidet; es trägt auf jeden Fall ein Krönchen auf dem Haupt." Also ist 1933 die Hauptgestalt in ihrem ursprünglichen, bräutlichen Segensgestaltcharakter noch erhalten, und das für einen weiteren Raum, nämlich den Ostteil des Kreises Diedenhofen und den Nordwestteil des Kreises St. Avold. Insbesondere werden noch die Orte Edelingen und Kirchnaumen genannt. Auch für Kreuzwald und Alzingen bringt L. Pinck Belege. Für Heckenransbach (Kreis Saargemünd) gab eine alte Frau einen anschaulichen Bericht; sie hatte in ihrer Jugend mit anderen gesungen und gesammelt; aber als „Maikönigin" galt schon die Muttergottes und erhielt wirklich eine Krone aufgesetzt. Nebenbei sei darauf hingewiesen, daß das Heischelied fast wörtlich mit dem aus Luxemburg mitgeteilten übereinstimmt; denn auch in dieser Landschaft zwischen Mosel und Saar heißt es in hd. Übersetzung, z. B. in Kirchnaumen:

„Heute kommen wir gegangen,
Wir sind von Gott gesandt,
Wir heischen zu der Kronen
Und stehen in Gottes Hand."

L. Pinck teilt (S. 9/10) aus Heckenransbach (Kreis Saargemünd) Wort und Weise des ganzen „Kronenliedes" mit, weiter: „Heute noch besteht in vielen lothringischen Dörfern der Brauch, daß die ältesten Schulmädchen im Mai von Haus zu Haus gehen und oft auch die Nachbarorte aufsuchen — die Rother (d. h. die aus Roth bei Saargemünd) gingen früher bis nach Saargemünd in die Wirtschaften hinein —, um für den Marienaltar Gaben zu sammeln", und aus dem obengenannten Edelingen erfahren wir auf Grund der Erzählung einer 1863 geborenen Frau nicht nur, daß „in ihrer Jugend ein weißgekleidetes Mädchen mit einer buntbebänderten Krone aus gebackenen (d. i. künstlich gemachten) Blumen auf dem Kopf ..., von andern Mädchen begleitet, im Dorf und auch in den Nachbardörfern von Haus zu Haus ‚Maibrot heischen' ging", damit mit dem Erlös der Marienaltar ausgeschmückt werden konnte, sondern — und das ist wieder besonders bemerkenswert, weil es den alten Brautcharakter der Hauptfigur noch einmal besonders unterstreicht —, das weißgekleidete Mädchen mit der geschilderten Krone sei „mit Bändern an Armen und Hüften" geschmückt gewesen, denn hier haben wir ausgesprochen die alte „Bänderbraut" vor uns, wie sie einst durch die ganze Westmark hin jede wirkliche Braut war und wie sie bei den Auswanderern in Batschka, Banat und Galizien sich noch sehr lange, zum Teil bis an die Gegenwart heran, erhielt. Damit wird hinter der Verkirchlichung um so klarer die alte, vorchrist-

Digitized by Google

liche Brauchtumsform sichtbar, und auch L. Pinck bemerkt zu dem Namen „Maibrot heischen“: „Was es wohl ursprünglich auch war“, und beurteilt folglich die verchristlichte Form ausdrücklich ebenfalls als eine späte Umwandlung, spricht das später auch einmal ganz klar aus: „Ein Vergleich des Kroneliedes mit den im französischen Sprachgebiet bekannten ‚Trimazot‘ oder ‚Trimesats‘ führt zu der interessanten Feststellung, daß wir es hier mit der Verchristlichung eines uralten heidnischen Brauches aus dem fast allen Völkern gemeinsamen Frühjahrskulte zu tun haben. ‚Trimazot‘ soll nämlich das erste sprossende junge Grün bezeichnen, das man als Symbol des Wiedererwachens der Natur holen ging, singend und springend heimbrachte und schmausend feierte.“ Freilich ist die hier geschilderte Form kaum „fast allen Völkern gemeinsam“, sondern zunächst nur den arischen.

Aber es ist nicht meine Absicht, tiefer auf die Fragen einzugehen, welche damit nun angeschnitten sind; ich will nur noch auf „Des Knaben Wunderhorn“ hinweisen, weil auch dort — ebenfalls von L. Pinck zitiert — ein dem Lothringer (und Luxemburger) „Kronelied“ ähnliches Ansingelied unter dem Titel: „Ein Heller und ein Pfennig, das ist ein kleiner Wert“, mitgeteilt und mit der Bemerkung versehen ist: „Vier Bauernmädchen sammelten sonst mit diesem Lied von Haus zu Haus einiges Geld, um das Muttergottesbild, welches sie bei Prozessionen trugen, vorher auszuschmücken, in den rheinischen Dörfern Sponheim, Spabrücken oder Grillesheim.“ Jedenfalls wird, obwohl ich in W. Dieners „Hunsrücker Volkskunde“ über unsere „Pfingst-“ oder „Maibraut“ nichts finden kann, unser Brauch damit auch für den östlichen Teil des Hunsrücks, den Kreis Kreuznach belegt, und damit konnte ich also seine einstige Verbreitung vom Hunsrück und von Luxemburg im Norden durch den gesamten Gau Westmark hin bis in seinen südlichsten Teil, den Kreis Saarburg, nachweisen, wie ich es in der Einleitung als meine Absicht aussprach. Daneben — das sei ausdrücklich zum Schluß wiederholt — beweist der Christkind-Umgang, daß vom Odenwald westwärts bis über die Mitte des Gaues Westmark hinaus dieselbe Segensgestalt auch noch einmal zu Mittwinter umging.

Digitized by Google

„Weihnachten“.

Von **Prof. Dr. E. Christmann**, Kaiserslautern.

Daß unter allen Festen des Jahres Weihnachten weitaus obenan steht, daß es mit seinem Kerzenschimmer und Kinderjubel, seinen innigen Liedern und Hymnen, seinem traulichen Zusammenrücken im Familienkreis Ostern und Pfingsten überstrahlt, bezweifelt in Deutschland niemand; aber nur in Deutschland. Außerhalb der Reichsgrenzen und bei anderen als deutschen Siedlern in Ost und West ist es anders. Und es war in ältester Zeit auch bei uns anders; z. B. hob die Dauer von nicht weniger als vier Tagen schon rein zeitmäßig Ostern über das Christgeburtsfest klar hinaus. Es muß deshalb besondere Gründe haben, daß Weihnachten gerade in Deutschland so sehr zum Hauptfest geworden ist; sie müssen im deutschen Volk zu suchen sein und hängen mit dem Festnamen innig zusammen. Er ist nicht einheitlich, lautet im deutschen Nordosten „Jul“, in den Niederlanden und dem angrenzenden Teil Niederdeutschlands „Christmesse“ — von den mundartlichen Formen sehen wir hier und später ab —, von Thüringen über Oberhessen bis Westfalen und von da südwestwärts bis nach Luxemburg und Westlothringen gilt „Christtag“; Süddeutschland aber gebraucht „Weihnachten“, und zwar beherrscht dieser Name westwärts auch das Elsaß und den Ostteil des Gaues Westmark einschließlich Ostlothringens und nach Südwesten hin auch die Schweiz. So klar die mit „Christ“ zusammengesetzten Bezeichnungen das Fest als Feier des Gedächtnisses an die Geburt Christi kennzeichnen, so sicher meinte Jul zunächst ein vorchristliches Fest, beziehungsweise eine länger ausgedehnte Brauchtumszeit um die Wintersonnenwende her. Hat die Wissenschaft das als ganz sicher herausgearbeitet, dann neigen zwar viele, wohl die meisten ihrer Vertreter dazu, auch „Weihnachten“ als aus vorchristlicher Zeit herrührenden Namen anzuerkennen, oder sind von dieser Anschauung fest überzeugt, andere aber verneinen oder bezweifeln es immer noch. Deshalb und weil der Laie es für selbstverständlich hält, daß „Weihnachten“ zur Benennung der geweihten, der heiligen Nacht der Geburt Christi geprägt worden sei, verlohnt es sich, hier von dem uns so vertrauten Namen noch einmal zu handeln und zur weiteren Klärung beizutragen.

Wir tun zunächst einen Blick in die Geschichte des Festes. Das frühe Christentum legte gar keinen Wert auf die Feier der leiblichen Geburt Christi (deren Zeitpunkt im Jahr man zudem nicht kannte und auch heute noch nicht weiß); einzelne Kirchenväter haben das ausdrücklich ausgesprochen, so im

Digitized by Google

3. Jahrhundert Origines und im 4. Jahrhundert Augustinus. Wichtiger erschien der 6. Januar, an dem gewissermaßen Jesu geistige Geburt erfolgte und seine Göttlichkeit in Erscheinung trat, und er wurde darum zunächst vor allem gefeiert; in der griechisch-katholischen Ostkirche blieb das auch noch nach der Einführung des 25. Dezember als Christgeburtstag so. Die erfolgte aber erst im 4. Jahrhundert (336 oder 354). Warum wurde sie gerade auf den 25. Dezember gelegt? Die Römer begingen an diesem Tag das Fest des Sol invictus, der ‚unbesiegten Sonne', also der Sonnwende, und die Anhänger des aus dem Osten gekommenen Mythras-Kultes die Geburt ihres Lichtgottes, dessen Verehrung in Rom zeitweilig Staatsreligion war. Dazu kamen die zeitlich ganz nahe anliegenden römischen Saturnalien (17. bis 23. Dezember) und Kalendenfeiern (1. Januar). Nach einem von der christlichen Kirche oft geübten Verfahren, das wohl Papst Gregor I. am klarsten herausgestellt und empfohlen hat, nämlich vorgefundene heidnische Bräuche und Feiern bestehen zu lassen, aber für einen christlichen Verehrungsgegenstand zu sorgen und dadurch die Menschen um so leichter und besser zu gewinnen, und da man ja Jesus als lux mundi (‚das Licht der Welt') und als „Sonne der Gerechtigkeit" verkündete, machte man den 25. Dezember zu Christi Geburtstag. Als das Christentum nach den germanischen Ländern kam, fiel das neue Fest zusammen mit ausgedehnten Bräuchen um die Zeit der Wintersonnwende, die im Volksglauben tief verankert waren und zum Teil bis auf unsere Tage fortwirken; Adventskranz, Weihnachtspyramide und Lichterbaum, eine große Schar von noch heute in allen Teilen Deutschlands und der anderen germanischen Länder umgehenden Gestalten, darunter auch die in Name, Maskierung und Wesen hier mehr, dort weniger verchristlichten „Pelznickel, Niklas, Markolwes, Christkind" usw., gehen in ihrem Ursprung auf jene vorchristliche Zeit zurück[1]. Schließlich wurde im 9. Jahrhundert der 25. Dezember, das Weihnachtsfest, dessen Feier 813 durch eine Mainzer Synode auch für Deutschland ausdrücklich zur Pflicht gemacht worden war, durch päpstlichen Erlaß als Jahresanfang festgesetzt und 1310 durch eine Kölner Kirchenversammlung für Deutschland noch einmal besonders als Neujahr proklamiert, so daß damit nun dreierlei Bräuche zeitlich zusammenfielen: 1. vorchristliche Mittwinterbräuche, auf die ich zum Teil hinwies, 2. mit Christi Geburt zusammenhängende — denken wir nur an die Mitternachtsmesse, die Krippe, die Krippen- und Christkindspiele! — und 3. Jahresanfangsbräuche, z. B. das Beschenken, die auch dann an dem Feste haften blieben, als später wieder der 1. Januar Neujahr wurde.

Ich hätte auf Eug. Fehrles „Deutsche Feste und Jahresbräuche", Adolf Spamers „Weihnachten in alter und neuer Zeit" und noch eine lange Reihe von Büchern und Abhandlungen verweisen können, wo in aller Ausführlichkeit vom Brauchtum der weihnachtlichen Zeit gehandelt ist, und hätte damit meine eben gemachten Ausführungen erspart; aber unser Rückblick war nötig, um hier diese Brauchtumsschichten auseinanderzulegen und damit auf die umfangreichen vorchristlichen Wurzeln des Weihnachtsfestes aufmerksam zu

[1] In Band 5 der „Westmärkischen Abhandlungen zur Landes- und Volksforschung", der gerade im Druck ist, habe ich den Nachweis geführt, daß die Gestalten des Pelznickels und Christkinds bis auf Wodan und Perchta zurück verfolgt werden können.

Digitized by Google

machen, weil der Uneingeweihte nun erst für möglich zu halten vermag, daß die Benennung „Weihnachten" ebenso aus vorchristlicher Zeit stammen könne, wie es für „Ostern" außer allem Zweifel steht. Warum gibt es aber noch Befürworter und Gegner einer solchen Auffassung? Warum gelangte man noch nicht zur Einhelligkeit in der Deutung des Namens?

Ein Grund ist, daß er erst um 1170 aus einer schriftlichen Quelle zu belegen ist; dann begegnet er freilich allein bis zum Jahre 1500 rund 100mal[2]. Aber wir haben eine große Menge von Mundartausdrücken, welche ganz zweifellos sehr alt sind, trotzdem sie recht spät oder gar nicht in Schriftwerken anzutreffen sind; ich will nur aus der Westmark „vergelstert" (= ‚vor Schrekken oder Furcht erstarrt, wie verzaubert sein', zu ahd. galstar ‚Gesang, besonders Zaubergesang, Zauber') und aus dem Ostteil der Westmark „Seesel" (= Sächsel, d. i. kleines Sachs, also ursprünglich ‚kleines germanisches Kurzschwert', in der Mundart jetzt für ‚Winzermesser' gebraucht) nennen. Solche Beispiele könnten in großer Fülle beigebracht werden. Die späte Anwendung in einem Schriftwerk ist deswegen noch kein Beweis gegen hohes Alter. Zufällig tritt nun der Festname, auf den es hier ankommt, um 1170 auch noch abweichend von seinem sonst überwiegenden Gebrauch in der Einzahl und ausdrücklich nur auf die Christgeburtsnacht bezogen auf, so bei dem mhd. Dichter Spervogel:

„Er ist gewaltic unde starc,
der ze wihen naht geborn wart."

Deswegen steht z. B. Adolf Spamer dem Namen „Weihnachten" mit Zweifeln gegenüber; er vermag nur zuzugestehen, daß er heidnisches Altgut zu sein „scheint", und fügt sofort hinzu: „Doch deuten ihn manche als eine Übersetzung aus nox sanctissima und setzen seine Entstehung nach der Mainzer Synode von 813 an, die die Feier des Christgeburtsfestes für Deutschland verbindlich erklärte; jedenfalls bleibt bei der Annahme eines vorchristlichen Ursprungs die Frage offen, wem diese Nächte geweiht waren[3]." Wenn das „Wörterbuch der deutschen Volkskunde" (von Erich und Beitl, 1936, S. 817) einerseits sagt: „In Skandinavien ist Jul die Bezeichnung des Mittwinterfestes", aber „für das südgermanische, jetzt deutsche Gebiet ist uns kein Name einer solchen vorchristlichen Begehung erhalten. Das Wort Weihnachten tritt erst um 1000 auf" (richtiger müßte es „um 1170" heißen), dann wird hier rundweg in Abrede gestellt, daß „Weihnachten" bis in die germanisch-vorchristliche Zeit hineinreiche. Begnügen wir uns mit diesen beiden zweifelnden oder ablehnenden Stellungnahmen. Im Gegensatz zu ihnen ist Alfred Götzes Überzeugung: „Wie mit Ostern ist auch hier" — d. h. mit „Weihnachten" — „ein vorchristlicher Festname in den christlichen Kalender übernommen"[4], und ausführlich begründet er seine Überzeugung in dem Artikel „Weihnacht, Weihnachten" im großen Grimmschen Wörterbuch (XVI. I, 707 ff.).

[2] Nach A. Götze in Grimm Dt. Wb., XIV, 707.

[3] Adolf Spamer in W. Peßler, Hb. d. Dt. Volkskde., II, 128; 1937 nimmt er in „Weihnachten in alter und neuer Zeit", S. 15, noch dieselbe Stellung ein.

[4] Kluge-Götze, Etym. Wb. d. dt. Sprache, 1934, S. 680.

Digitized by Google

Ich werde mich hier zunächst auf seine Darlegungen stützen, um dann Eigenes anzufügen.

Wenn Sebastian Franck 1538 als seine Meinung verkündet, daß „weihnacht ... von den heyden in das christentumb ist kommen wie auch die faznacht", läßt uns das doch wohl stutzen; denn sein ganzes Leben spielte sich im bayerisch-alemannischen Raum ab. Hier ist er geboren, hier schrieb und veröffentlichte er seine Werke, und hier starb er. Also mußte ihm mhd. wîch ‚heilig, geweiht', das im ersten Teil von Weihnachten steckt, ganz vertraut sein; denn von Bayern bis ins Elsaß und in die Schweiz lebt es noch heute in zahlreichen Zusammensetzungen, und für sein Vorkommen in alter Zeit zeugen daselbst schon allein die vielen Siedlungs- und Flurnamen mit wich als Bestimmungswort, die zum Teil bis rund um 900 zurück belegt sind, wie Wihinloh (heute Weillohe), Wihinpuhile (heute Weihbühl), Wihenmichel (Weihmichl), Wihanstephane (Weihenstephan), Wihenmertingen (Weimörting), Weihenberg u. a. in Bayern, Weihburg, -dorf, -hausen, -wang, Weihenberg, -bronn(en), -hausen, -tal, Weichberg, -brunnen, -halden, -stein, vor 1200 Wihenahten (jetzt Weihnachtshof) in Württemberg, Wienacht(en), Wienacht-Tobel u. a. in der Schweiz. Vor allem aber mußte Seb. Franck doch von Kindesbeinen an Name und Fest Weihnachten kennen, und wenn er trotzdem zu dem oben wiedergegebenen Urteil kam, gibt das zu denken, ob er nun den Namen oder das Brauchtum im Auge hatte. Eher schon begreifen wir, daß Luther das ihm entgegentretende mhd. wîhennahten, das er aus seiner Heimat nicht kannte, nicht richtig auffaßte, sondern an „wigenachten, da wir kindlein wiegen" dachte, also den ersten Wortteil mit dem Tätigkeitswort wiegen zusammenhielt. Andere, wie der Grammatiker Ickelsamer und Fischart, versuchen eine Erklärung zu geben, als ob „Weinnachten" richtig und der Wein als Abendtrunk die Ursache der Benennung sei. Ich führe aber auch solche Mißdeutungen an, um desto stärker darauf aufmerksam zu machen, daß ahd. wîh, mhd. wîch, nhd. weih im Bestimmungswort des Namens nicht ohne weiteres verständlich war, daß wir erst neuerdings seinen Sinn durch die Bemühungen um die Deutung des Festnamens wieder bekannter gemacht haben, daß dieser also in seinem Bestimmungswort etwas Altertümliches darstellt.

Aber das gleiche gilt auch von der Form des Grundwortes. Die Wortbildung geht aus von der Formel „(ze den) wihen nahten" (A. Götze), stellt die Mehrzahl des Wemfalls (dat. plur.) dar, so daß der Sinn war ‚in der Zeit der heiligen Nächte' oder kürzer ‚in den heiligen Nächten' bzw. nach heutiger Ausdrucksweise richtiger ‚in den heiligen Tagen'. Jene ältere Ausdrucksweise geht auf die germanische Zeit zurück. „Unsere Voreltern haben", führt Andreas Schmeller[5] aus, „sowie die Jahre nach Wintern die Tage nach Nächten bestimmt"; wir fügen hinzu: weil für sie der eine Tag mit dem Augenblick des Sonnenuntergangs schloß und der neue begann, also tatsächlich als ersten Abschnitt eine Nacht hatte; entsprechend nennen wir ja heute auch umgekehrt den Zeitraum von 24 Stunden Tag, obwohl eine Nacht dabei ist. Schmeller fährt fort: „Sie sagten siben naht (agf. seofonniht, engl. seven-

[5] In seinem Bayer. Wb., I, 1716/17.

Digitized by Google

night, sennigth), wo wir acht Tage, vierzehennaht (engl. fortnight), wo wir vierzehn Tage sagen", und er führt aus dem Nibelungenlied als Beweis „in disen siben nahten" an und aus Hartmann v. d. Aues Dichtung Iwein: „Dô si dâ siben naht erbeiten" (= ‚als sie daselbst acht Tage warteten'), und verweist auf schwedisch „inom natt och âr" (d. i. wörtlich ‚innerhalb Nacht und Jahr' für unser ‚innerhalb Jahr und Tag'). Als man „Weihnachten" auf die Christgeburtsnacht anwandte, „mußte dem Wort ... zustatten kommen, daß die Geburt Christi Luk. 2, 7 ff., gleichfalls in der Nacht spielt. Früh hat sich dann jedes Gefühl für den Widerspruch verloren, der darin lag, daß man den Tag des 25. Dezember oder die ganze Festzeit Weihnachten nannte" (A. Götze), so wenn es bei Berthold von Regensburg heißt: „am heiligen tage ze wîhnahten". Hier fällt nicht nur der Gegensatz zwischen „Tag" und „Nacht" auf, sondern auch das ist beachtenswert, daß er nicht mehr empfindet, daß in wîhnachten schon ‚heilig' ausgedrückt ist, und darum zu Tag noch einmal eigens „heilig" hinzufügt. Noch stärker spricht sich beides in einer Stelle aus dem „Insatzbuch" der Stadt Frankfurt a. M. aus dem Jahre 1370 aus: „in den vier wînachten heilgen tagen".

Die nun trotz der Altertümlichkeit des ersten wie zweiten Namensteils doch daran festhalten, „Weihnachten" sei erst nach der Einführung des Christfestes in Deutschland 813 geprägt, erklären die Mehrzahlform so: zunächst habe man nur die Geburtsnacht mit dem Namen wîhenaht belegt; da aber die Feier auf mehrere Tage ausgedehnt wurde, habe sich die oben angeführte Mehrzahlform ze den wîhen nahten ergeben. Es kann aber an einer Reihe von Beispielen aus älterer Zeit dargetan werden, daß Weihnachten für eine viel längere Zeit als nur die Christgeburtsfesttage gebräuchlich war. So bringt das Schwäb. Wb.[6] mehrere Belege aus dem 14./15. Jahrhundert, in denen der Name die Zeit von Weihnachten bis 6. Januar meint, die in gewissen deutschen Gegenden heute auch Rauhnächte, Zwischen den Jahren, Zwölften usw. heißt, so 1412 „Johanstag in den Wihennahten" (27. Dezember), 1387 „An dem obrosten Tag ze Wihennähten" (d. i. ‚an dem letzten Tag in den Weihnachten', nämlich am 6. Januar), 1384 „Nach dem hl. Tag ze Wyhennechten" (hier hebt man aus dem Weihnachten genannten Zeitraum den heiligen Tag 25. Dezember eigens heraus). Selbst über den 6. Januar hinaus wird Weihnachten verwendet; 1449 heißt es in einer Urkunde aus der Steyermark[7] statt 7. Januar: „Valenteinstag in den weihenachten feiertagen", ja 1435 in einer Urkunde aus Österreich sogar vom 13. Januar: „An sand Hilarientag den man noempt den zwenczigosten zen wienehten"[8] (= ‚am Tag des hl. Hilarius, den man den 20. nennt in den Weihnachten'). Weitere Beispiele können erspart werden, weil zur Genüge erwiesen sein dürfte, daß „Weihnachten" einmal eine längere Zeitspanne als selbst die Tage von Weihnachten bis Dreikönig meinte. Damit stellt es sich aber neben Jul; denn wenn man die ihm entsprechenden Benennungen der alten Zeit im Engl., Got. und Altnord. zusammenhält, ergibt sich, daß Jul einen Zeitraum bezeich-

[6] H. Fischer, Schwäb. Wb., VI, 1, 594.
[7] Grotefend, Hb. d. hist. Chronologie (Hannover 1872), S. 97.
[8] A. a. O., S. 102.

Digitized by Google

nete, Monats- und Zeitname für etwa Dezember-Januar war, und wenn die Entlehnungen des Wortes im Finnischen und Lappischen nur ‚Weihnachten' (im Sinne der Christtage) bedeuten, beweist das, „daß die Germanen ein vorchristliches, mehrtägiges Mittwinterfest begangen haben. Den Namen trägt es nach der Jahreszeit", nämlich der Zeit der ‚Schneestürme'[9].

Auch im Ostteil des Gaues Westmark, in dem heute noch „Weihnachten" der Festname schlechtweg ist, wie ich oben schon darlegte, scheinen Anzeichen dafür vorhanden zu sein, daß er in älterer Zeit wohl eine längere Zeitspanne benannte. Zunächst zeige ich mit fünf Belegen, daß er auch damals schon gebraucht wurde und nicht etwa erst später aufkam: 1. um 1370 besagt das Hofrecht zu Rastatt: „Ouch ist zu wissend, daz der selb hofman, der solle dem dorf Rastetten zu wihennaht ein malter kornes zue brot machen mit namen mutscheleibelin, und soll es den kinden geben zu einem gedehtniz"[10]; 2. das Datum einer Zweibrücker Urkunde aus dem Jahre 1325 lautet: „Dienstages in der Weihnachtswochen"[11]; 3. 1475 wird eine Urkunde des Klosters Hornbach (südlich von Zweibrücken), welche Verhältnisse im nahen Althornbach behandelt, datiert: „uf dinstag vor dem winachtentag"[12] (auch hier ist nicht bewußt, daß man eine Nacht Tag nennt); 4. in einem Jahrgeding aus Roden, das heute Stadtteil von Saarlautern ist, heißt es 1342: „ee des (jedes) Jairs ume wynaichten als sie ir Jaregedinck dae haltend"[13]; 5. 1557/1564 wird für Dirmstein (westlich Worms-Frankenthal) als eine Abgabe, die in der Weihnachtszeit zu leisten ist, zweimal Weihnacht Deihen[14] genannt. Damit dürfte für den gesamten Ostteil der Westmark, der heute noch „Weihnachten" sagt, der Name schon für die Zeit des 14. bis 16. Jahrhunderts nachgewiesen sein. Es muß aber auffallen, daß dasselbe Gebäck, dessen Namen ich eben nannte und das ein Gebildbrot war, welches zum Jahreswechsel hergestellt und genossen wurde — in der Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde, 16. Jahrg. (1942), S. 35 ff., handelte ich ausführlich davon —, sonst im Raum zwischen Heidelberg, Karlsruhe, Bergzabern und nahezu Alzey bis auf den heutigen Tag fast immer Christdeihen (heute meist zu „Christei" entstellt) heißt, so schon 1529 zu Speyer: „Item 5 ß vor Christ dyhen zu dem nuwen jahrstag noch alter gewohnheyt"[15], ferner 1680 in einer Polizeiordnung für die Stadt Landau/Westmark[16], welche als Geschenk an Kinder je ein Stück folgender Gebäcke zuläßt: „Pretzell, Motzen oder Christey". Dazu stellt sich 1599/1600 für Saarbrücken: „Item auf Christag vor 2 maß wein" (sind an die Insassen des Gutleuthauses zu geben)[17], 1528 und 1532 zu Speyer und 1628/29 zu Kaiserslautern die Be-

[9] Kluge-Götze, Etym. Wb. d. dt. Sprache, S. 270; dort mag man die Herleitung des Wortes und seine Formen in den verschiedenen Sprachen nachsehen.

[10] In Grimms Weistümern.

[11] Glasschröder, N. Urk. z. pfälz. Kirch.-Gesch., Nr. 384.

[12] A. Neubauer, Reg. d. ehem. Bened.-Klosters Hornbach, Nr. 443.

[13] S. Delges, Saarlouis-Roden (1933), S. 24.

[14] Dirmsteiner Lagerbuch i. St. Arch. Speyer, Blatt 28.

[15] Rechnung des St.-Georgen-Hospitals zu Speyer (im St. Arch. Speyer).

[16] Bavaria (1867), IV, 350.

[17] Kodenpfleger-Rechnung im Stadt-Arch. Saarbrücken.

Digitized by Google

nennung Christbraten[18]. Immer handelt es sich hier um etwas, was ausgesprochen den eigentlichen Christtag (25. Dezember) betrifft, der ja in jener Zeit auch Jahresanfang war. Daß man in diesen Fällen von Christtag, -deihen und -braten spricht und nicht Weihnachten als Bestimmungswort verwendet, das doch unzweifelhaft der eigentliche Festname war, erklärt sich wohl so, daß auch im Raum der Westmark noch die Verwendung dieses Wortes zur Bezeichnung eines längeren Zeitabschnitts, wie es oben gezeigt wurde, nachwirkte und darum ausgesprochen für den ersten Weihnachtstag und für die besonders für ihn bestimmten Speisen eine Benennung mit „Christ" eindeutiger, bestimmter war. Ich folgere also abermals, daß Weihnachten in ganz Süddeutschland nicht bloß das Christfest, sondern einen längeren Zeitabschnitt benannte, so wie Jul, ob nun bloß die Tage bis zum 6. Januar hin oder noch darüber hinaus bis zur Januarmitte oder auch noch solche vor dem Feste einbegriffen waren.

Man macht geltend: der Name der einen wihen naht sei, nachdem er nach 813 aufgekommen war, zur Mehrzahl geworden, weil das Fest auf mehrere Tage ausgedehnt worden sei, und habe später darüber hinaus die Zeit bis 6. Januar einschließen können, weil die Kirche hier einen Heiligentag hinter den andern gefügt hat, den des hl. Stephanus, des hl. Johannes usw. Ich habe aber gezeigt, daß „Weihnachten" selbst über diese „heilige Zeit" hinaus Tage einbegreifen konnte bis in die Mitte des Januar, wahrscheinlich auch vor dem 25. Dezember liegende, wenn ich auch kein Beispiel dafür kenne. Aber abgesehen davon müssen gegen jene Erklärung mehrere Bedenken erhoben werden: 1. Warum ist in andern Ländern und Sprachen aus dem gleichen Grund nicht Entsprechendes eingetreten? Dort galten die auf das Fest folgenden Heiligen-Tage doch im gleichen Grad! 2. Warum ist für die „heilige Zeit" etwa von Palmsonntag über Gründonnerstag, Karfreitag bis Ostern und noch weiterhin kein Gesamtname entwickelt worden? Hier lagen ja vom christlichen, besonders urchristlichen Standpunkt gesehen, noch heiligere Tage als jene auf den Christtag folgenden beisammen, also „Weihtage" im stärksten Sinne, und hier lag ein Fest, Ostern, das sogar vier Tage umfaßte! Aber es stand nicht Altgermanisches dahinter wie hinter Jul = Rauhnächte = Weihnachten! „Passionszeit" kann nicht als eine solche Benennung angesehen werden, weil sie nie volkstümlich wurde, schließt auch wie „Karwoche" Ostern aus. „Weihnachten" aber ist unbezweifelbar gerade aus dem Volksmund hervorgegangen. Im Gegensatz dazu — nämlich zu dem unter 1 und 2 Eingewendeten — muß „Weihnachten" ausgesprochen in Deutschland in der besprochenen Weise für einen ganzen Zeitabschnitt verwendet worden sein, weil hier ganz Besonderes, und zwar Urdeutsches, Vorchristlich-Germanisches vorlag, das im Volk wurzelte und ihm einen Ausdruck dafür eingab, wie im Brauchtum bis heute nachklingt. 3. Wenn im 14. bis 16. Jahrhundert die oben angedeuteten Belege für den zeitlich sehr ausgedehnten Sinn unseres Namens vorliegen und wenn dabei sichtbar ist, wie der Gegensatz zwischen dem „Nacht" im Namen und den in Wirklichkeit gemeinten Tagen nicht bewußt ist, dann ist folgendes zu bedenken: falls die Mehrzahl ze den wihen nahten erst in einer nach 813 liegenden

[18] Rechnungen des St.-Georgen-Hospitals im St. Arch. Speyer und Bürgermeister-Rechnung im Stadt-Arch. Kaiserslautern.

Digitized by Google

Zeit geprägt worden sein sollte, also im 9./10. Jahrhundert, dann müßte der Sinn auch noch im 11./12. Jahrhundert lebendig geblieben sein, wie das Beispiel Spervogels beweist; und war er es um 1170 noch, dann doch wohl auch noch im 13. Jahrhundert. Ob es in diesem Falle aber schon im 14. Jahrhundert in der oben gezeigten Art zu einer Ausdehnung des Namens auf weitere Tage über das eigentliche Fest hinaus — ich meine wirkliche „Tage" — gekommen wäre, mögen sie auch noch so sehr von der Kirche heilig erklärt worden sein, das muß doch wohl bezweifelt werden. Viel einleuchtender ist, daß aus germanisch-vorchristlicher Zeit übernommenes ze den wîhen nahten bzw. daraus verkürztes wîhennahten ebenso formelhaft fortwährte wie jenes englische seven-night (sennight) und fort-night, das schwedische nom natt och âr und das nordostdeutsche Jul. Adolf Spamers Satz: „Jedenfalls bleibt bei der Annahme eines vorchristlichen Ursprungs die Frage offen, wem diese Nächte geweiht waren", kann nicht Grund gegen eine solche Beweisführung sein; denn wir wissen leider noch vieles nicht klar zu deuten, was deutschen Weihnachts-Volksglauben betrifft, ohne daß das der Namensdeutung irgendwie Abtrag tun könnte.

Da nach meiner Überzeugung „Weihnachten" bis in jene Frühzeit unseres Volkes zurückreicht, möchte ich auch dafür eintreten, daß der schöne, uns ans Herz gewachsene Name erhalten und seine Beibehaltung unterstützt wird; denn er ist für uns genau so altes deutsches bzw. germanisches und deshalb doppelt wertvolles Gut wie Jul für Nordostdeutschland; in ihm schwingt für uns all das mit, was sich seit frühesten Kindertagen mit der Zeit verbindet, in der „das Christkind backt", der Nikolaus allein oder Pelznickel und Christkind (d. i. Wodan und Perchta) zusammen umgehen, der Zauber des Lichterbaumes Stube und Haus erfüllt, liebe alte Weisen aufklingen und beglückende Geschenke auf dem Gabentisch liegen.

Zum Schluß darf ich noch einmal darauf aufmerksam machen — wohl habe ich es eingangs schon gesagt, aber so, daß es wenig beachtet werden wird —, daß es nicht richtig ist, wenn im Anschluß an Kretzschmers „Wortgeographie der hd. Umgangssprache" in Kluge-Götzes Etym. Wb. d. dt. Sprache, Grimms Dt. Wb. usw. immer wieder neben Thüringen, Oberhessen, Westfalen und Luxemburg auch schlechthin Lothringen als Verbreitungsgebiet für „Christtag" aufgeführt wird. In Ostlothringen, vor allem in den Kreisen Saarburg und Saargemünd, herrscht „Weihnachten" und reicht noch westwärts darüber hinaus in die Nachbarkreise hinein[19].

[19] Vgl. M. F. Follmann, Wb. d. lothr. Mundarten, Artikel „Wihnachte".

Digitized by Google

Zur Volkskunde eines deutsch-niederländischen Grenzgebietes.

Von Dr. **Alfred Großimlinghaus**, Heidelberg.

Im äußersten Westen der Provinz Hannover liegt längs der holländischen Grenze der Kreis Grafschaft Bentheim mit seinen rund 60 000 Einwohnern auf 915 qkm. Etwa $^3/_5$ der Kreisgrenze ist zugleich Reichsgrenze. Deutsches und niederländisches Volkstum gingen hier vielfach eine Verschmelzung ein, die durch die stammesmäßige Verwandtschaft ihre natürliche Förderung erfuhr.

1879 heißt es in einer Beschreibung: „Der Fremde, welcher diese an die holländische Provinz Overyssel stoßende Grafschaft bereist, wird den nicht selten klaren und praktischen Verstand der Bewohner anerkennen müssen. Es zeigt sich in ihrem Charakter bereits die holländische Einförmigkeit und das schlichte Benehmen in Sprache und Umgang, welches hier mehr auffällt, da die Natur im allgemeinen keinen holländischen Reichtum an die Seite gesetzt hat. Die gewöhnliche Sprache ist schon ein Übergang zum Holländischen und fest halten die Bewohner an die alten überlieferten Sitten und Trachten, wiewohl in der neuesten Zeit sich manches geändert hat. Die Männer tragen vielfach Jacken und Westen mit blanken Knöpfen, kurze Hosen mit Schnallen und lange weiße oder blaue Strümpfe, die Frauen außergewöhnlich große Hüte. Groß und klein versteht noch nach Gulden, Stüber, Deuten und Centen zu rechnen, wiewohl diese Geldsorten hier schon längst abgetan sind[1]."

In einer Betrachtung, die über den Grenzkreis hinausgeht, wird die Übereinstimmung des stammesmäßig begründeten Volkscharakters hervorgehoben: „Diese nördlichen Niederländer sind in Sprache und Art dem deutschen Stamm in Westfalen und am Nieder- und Mittelrhein bis gegen Bonn auf das nächste verwandt. Das Wesen des Holländers ist die norddeutsche und niedersächsisch-westfälische Gutmütigkeit, Langmütigkeit, Sanftheit und Sachtheit. Es zeigt etwas Stilles, Ernstes, Schweres und oft Trübes an Leib und Seele, so wie Sprache und Art auf das Deutsche, man möge fast sagen auf das Westfälisch-deutsche und also vorzüglich auf den Sachsenstamm[2]."

Den gleichen Sinn haben von holländischer Seite die Worte: „Die menschen uit Breklenkamp, Twekkeloo, Usselo en Lonneker, ze bewezen in hun nog onbedorven ‚boer' zijn, dat ginds aan de zelfkant van ons vaderland

[1] Möller, J. C., Geschichte der vormaligen Grafschaft Bentheim, Lingen a. E. 1879, 3.

[2] Heckscher, K., Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises, Hamburg 1925, 42 f.

Digitized by Google

Mittwinterhorn (Kerſthoorn). Aus D. J. van der Ven „Ons eigen volk in het feeſtelijk jaar". S. 248.

de Sakſiſche deugden: arbeidzaamheid, godsdienſtzin, hulpvaardigheid en gaſtvrijheid, thans als voor jaren geleden, nog hoog in eere worden gehouden. Onder zulk een ‚ras'-bevolking moeſten de oude volksvermaken wel echter zijn blijven voortbeſtaan als elders waar dan ook[3]."

Im Kreiſe Bentheim ſpielte bis zum Weltkrieg die Staatszugehörigkeit diesſeits wie jenſeits keine Rolle. Faſt jeder Grafſchafter hatte Verwandte in Holland. Während der letzten Jahrhunderte wurden viele Reichsdeutſche Niederländer und viele Niederländer Reichsdeutſche. Bauern aus den Grenzbauernſchaften nahmen am Weltkrieg teil, ohne zu wiſſen, daß ſie als Niederländer nicht deutſche Soldaten hätten werden müſſen. Häufiger beſitzen Brüder verſchiedene Staatszugehörigkeit. Ein Bluts- und Volkstumsunterſchied beſteht ebenſowenig wie, im großen und ganzen geſehen, eine Stammes- oder Sprachgrenze.

In der Grenzbauerſchaft Wielen waren 1930 von den 485 Einwohnern über die Hälfte Niederländer, von den Schulkindern über 60 Prozent. Die Mundart, die Lebens- und Wirtſchaftsweiſe und die Sitten und Bräuche ſind hier vorwiegend holländiſch gefärbt und verleihen dieſem Dorf overyſſelſchen Charakter.

Andererſeits tragen ganz Overyſſel und darüber hinaus die niederländiſchen Provinzen Groningen, Drente und Gelderland im weſentlichen niederſächſiſche

[3] v. d. Ven, D. J., Neerlands Volksleven, Uitgegeven door de N. V., Uitg. 1920, 220.

Digitized by Google

Prägung und werden von den Holländern als „onze Saksysche Provincien" bezeichnet.

Die Berührung ist durch die Jahrhunderte weitgehend gewahrt geblieben. Durch die wirtschaftlichen Beziehungen wurde sie gefördert. Der Handel mit Holland stand bis nach der Mitte des 19. Jahrhunderts in voller Blüte. „Von Bentheim werden nach Gröningen Stein, Holz, Wolle, Schinken, Schweine, Kanevas, Barchent, Räder, Wannen, Fässer, grobe Tücher, von Gröningen Käse, Butter, Stockfisch zurückgesandt[4]." „Gildehaus' weltberühmten Steingruben, woraus gewiß das Rathaus und die Börse zu Rotterdam mit allen benachbarten Kirchen und Schlössern erbaut sind, hatten es zu einem sehr berühmten Ort gemacht[5]." „Auch der Torf findet einen reichen Absatz im holländischen und im benachbarten Kreise Lingen[6]."

Die Vechte, die den Kreis in der größten Längenausdehnung von 84 km durchfließt, war die Verkehrsader für den Frachtverkehr nach Holland.

Jahrhundertelang waren eine große Anzahl Bauern der Niedergrafschaft holländischen Herren hörig. Im 14. und 15. Jahrhundert werden in den Rechnungen des Bistums Utrecht sechs dem Bischof gehörende Höfe genannt: Ootmarsum, der Haupthof und fünf Nebenhöfe. In den Hof zu Ootmarsum gehörten hundert hörige Bauerstellen der Niedergrafschaft. Kein Höriger konnte diese Genossenschaft verlassen, ohne sich freizukaufen und eine Frau konnte einen Hörigen nur dann heiraten, wenn sie gegen Bezahlung einer bestimmten Geldsumme, der Auffahrt, in die Genossenschaft aufgenommen wurde. Alle Kinder, die von hörigen Frauen geboren wurden, waren hörig und blieben es ihr ganzes Leben hindurch. Wollte der Hörige frei werden, so mußte er sich frei kaufen oder einen „Wederwissel" stellen, d. h., ein anderer mußte für ihn hörig werden. Aus dem Hofrecht von 1546 geht hervor, daß der älteste Sohn des verstorbenen Hofhörigen den Hof wieder vom Hofherrn gewinnen mußte durch Entrichtung der „erfwinnige". Er besaß von dem Grund und Boden nur das Gebrauchsrecht. 1831 konnten die hörigen Höfe der Niedergrafschaft die Zehnten, Auffahrten und Sterbegelder ablösen und waren endlich frei. „Die Hofvryen, kamerlingen en hofhorigen" der Grafschaft „moeten jaarlyks op den hofdag te Ootmarsum compareeren"[7].

Der Austausch der Leute von holländischer nach deutscher Seite war auf den Höfen beiderseits sehr beliebt. Es wurden deshalb Vereinbarungen zwischen dem Fürstbischof von Utrecht und dem Grafen Everwin I. von Bentheim-Steinfurt getroffen, „auf daß die innige Freundschaft zwischen den Beiden nicht gestört würde". Unter anderem wurden folgende Punkte festgelegt: ... d) der Fürstbischof von Utrecht soll alle seine Leute, die in der Grafschaft Bentheim wohnen, in allen Kirchen der Grafschaft durch Kirchensprachen (Abkündigungen) entbieten können. Dasselbe Recht soll auch dem Grafen zustehen in den Kirchen des Hochstiftes Utrecht. e) Der Fürstbischof von Utrecht soll an einem zu bestimmenden Orte seine trefflichen Leute schicken, die mit dem Grafen von

[4] Raet v. Bögelskamp, Geschichte der merkwürdigen Grafschaft Bentheim, Burgsteinfurt 1805, 46.

[5] Ebenda.

[6] Möller, a. a. O., 4.

[7] Massink, W. H. J., Hoorige Rechten in Twente, Diss., Leiden 1927.

Digitized by Google

Bentheim die bischöflichen Leute zurückfordern sollen, welche aus der Herrschaft entwichen oder daraus genommen und verheimlicht sind. Ebenso soll auch der Graf von Bentheim seine im Hochstifte Utrecht befindlichen Leute zurückfordern können[8].

Diesem wirtschaftlichen Verhältnis zu Holland gesellte sich das kirchliche bei, die Zugehörigkeit der Niedergrafschaft zum Bistum Utrecht bis 1561, von wo aus das Kloster Frenswegen 1394 von Everhard van der Eze, Pastor in Almelo, gegründet wurde, dann bis 1671 zum Bistum Deventer[9]. Zum Kloster Frenswegen zählten viele Höfe aus Denekamp, Oldenzaal und Ootmarsum neben denen aus der Grafschaft.

Von Holland her faßten die von Kock ins Leben gerufenen „Altreformierten" Fuß in der Niedergrafschaft und bilden bis heute für unser Volkstum eine Gefahr.

Sie entstanden in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts, weil ihnen das Erbe ihrer reformierten Väter in der Kirche nicht mehr gewahrt schien. Neuerungen im Gottesdienst, Abweichungen im Worte Gottes und Vernachlässigung der Kirchenzucht weckten in ihnen die Sehnsucht nach der alten Wahrheit, in der die Väter gelebt hatten und gestorben waren[10].

Bewußt trennen sie sich von allem ab, was an Sitte und Brauch germanisch-deutsches Erbe ist, weil es ihnen heidnisches Gut ist. In der altreformierten Kirche zu Emlichheim wurde bis 1935 die Predigt in holländischer Sprache gehalten, dann nur noch einmal im Monat, da viele ältere Leute deutsch nur schlecht verstehen.

Die Sprache war allgemein bindendes Glied. Das Grafschafter Platt ist dem Holländischen sehr ähnlich. Bis vor etwa 100 Jahren nannten die Niederländer selbst ihre Sprache needer- oder plattdietsch (seit dem 16. Jahrhundert), erst dann führten sie das Wort „neederlandsche taal" ein[11]. Protokolle und Kirchenordnungen wurden zum Teil holländisch geschrieben, um sie allgemein verständlich zu machen.

In den Grenzgebieten bestand bis zum Ausbruch der neuesten politischen Spannungen ein freundschaftlich-nachbarliches Verhältnis zwischen der Grafschaft und Holland. Bad Bentheim galt für die Holländer als „eene zomerkolonie over de grens". Scherzhafterweise deuteten die Denekamper das „Beiern", einen Brauch in der Neujahrsnacht in Neuenhaus und Ülsen, bei dem heftig mit den Klöppeln und Stangen an die Glocken geschlagen wurde, um möglichst großen Lärm zu machen: „Een mengsel bier, gebraden kong, dat komt de graaf van Bentheim lon." An den großen Volksfesten hüben wie drüben nahmen Leute beider Länder teil. Diese enge Berührung zwischen der Grafschaft und den Niederlanden befruchtete das Volkstum gegenseitig.

Die Nachbarschaft im Grenzgebiet bezieht sowohl Holländer als Deutsche ein. Beim Sterbefall ist für jeden Hof ein bestimmter Nachbar verpflichtet, die Leiche zu fahren. Da der Wagen von zwei Pferden gezogen werden muß,

[8] Möller, a. a. O., 230.

[9] Ebenda, 2.

[10] R. G. G., I., Sp. 285.

[11] Alpers, P., Niederdeutsche und niederländische Volksdichtung in ihren Beziehungen zueinander, Ndd. Z. f. V., 5, 1927, 14.

Digitized by Google

kommen nur Besitzer von zwei Pferden in Frage. Bis vor etwa 80 Jahren gab es in Lage nur Kuhbauern. Deshalb mußte der nächste holländische Nachbar, der Besitzer von Pferden war, diesen Dienst leisten. Als Entgelt stellte der Kuhbauer für die folgende Roggenernte einen Tag einen Mäher.

Im Brauchtum des Lebens- und Jahreslaufes finden sich im wesentlichen gemeinsame Züge. Der Storch, Adebar, in Niederdeutschland als der Glücks- und vorwiegend Kinderbringer angesehen, genießt in Holland gleiche Beachtung, wie sein Name „Ooievaar", d. h. Heilbringer[12], sagt.

Viele Übereinstimmungen zeigen die Hochzeitsbräuche. Diesseits wie jenseits der Grenze reichte man dem Freier den „Frijerspannkoken", einen Pfannkuchen, dem der Werbende an der Verteilung der „söven Speckhöasten" (sieben Speckstücke) die zusagende oder ablehnende Antwort der Brauteltern ablesen konnte.

In der Grafschaft verdiente sich der „Hilkemaker" (Hochzeitswerber) „nen nejen Hoot" (einen neuen Hut). In Holland (Ommelanden) wurde der „Frijedrayer", „maaks- oder meeksmann" oder „degensman", „met het geschenk van een nieuwen hoed beloond"[13].

Zur schriftlichen Aufzeichnung der Mitgift lud man in der Grafschaft die nächsten Verwandten ins Brauthaus zu einem festlichen Mahl, nach seinem Zwecke „Maaksmoahl" genannt, das ist das Mahl, bei dem der geschäftliche Teil der Hochzeit „gemacht" wird, eine Handlung, die sich frei von kirchlicher Einmischung halten konnte. In einem Maakmoahlsbreef (-brief)[14] nahm die Sippe ihr Recht wahr und gab das Paar zur Ehe zusammen mit der sorgenden Liebe des Bauern für die Zukunft von Hof und Geschlecht. Eltern und mehrere Verwandte beider Seiten bezeugten die Urkunde. Neben der Mitgift der Braut wurde der Anteil der Geschwister und die Zusicherung der Eltern für ihr Altenteil festgelegt. In der holländischen Nachbarprovinz Overyssel bestanden für die Maakmoahlsbreefe genaue landesrechtliche Vorschriften. Sie waren rechtlich bindend, wenn sie auf die vorgeschriebene Weise unterzeichnet und versiegelt waren. In der Grafschaft bestanden solche behördlichen Bestimmungen nicht.

Die Sprüche der Hochzeitsbitter[15] stimmen diesseits und jenseits der Grenze inhaltlich überein.

Eine Verordnung[16] verbot in der Grafschaft u. a. das „Hahnbrengen" zur Hochzeit. Ein Hahn wurde gefangen und mit ihm allerlei Scherze getrieben. An seine Stelle tritt anderswo auch das Huhn. Als Hochzeits- oder Bräutelshuhn geht es durch ganz Deutschland. Das Fangen und Schlachten des Hahnes ist auch an einigen Orten in Niederland Hochzeitsbrauch geworden[17].

---

[12] Vgl.: Kluge, Etym. Wb.: Storch, Adebar.

[13] Schelfema, A. v., Volksgebruiken der Neederlanders bij het vrijen en trouwen, Utrecht 1832, 54.

[14] Grafschafter Heimatkalender 1930, Neuenhaus, 56 f.

[15] Rakers, A., Grafschafter Volksreime und Sprichwörter, Das Bentheimer Land, 5, 1. Teil, Bentheim, Nr. 795. Vgl. Fehrle, Deutsche Hochzeitsbräuche, 39 ff.

[16] Funk, K., Verordnungen für die Grafschaft Bentheim aus den Jahren 1671 bis 1803, Hannover 1838, 115, 3.

[17] Höfler, M., Gebildbrote, Hochzeit, Wien 1911, 12.

Digitized by Google

Starb der Besitzer des Hofes, so sagte bis zur vorigen Generation der nächste Angehörige den Nachbarn und allem Lebenden des Hofes den Tod an, besonders den Bienen, die dem Heidbauern wertvoll waren: „De Baas is dood." Im holländischen Barneveld brachte man an der linken Seite des Bienenkorbes einen schwarzen Streifen an. „Hierin handhaaft zich nog een laatste overblijffel van den alouden animistischen doodencultus, welke het aanzeggen reeds bij Friezen, Saksen en Franken tot een heilige plicht maakte en voorschreef, de korven bij huwelijk met een rooden, bij overlijden met een zwarte doek af te dekken[18]."

Der Jahreslauf bietet viele Beispiele für die Übereinstimmung des deutschen und holländischen Volkstums. Der Bauer der Niedergrafschaft blies an den dunklen Winterabenden vor dem Wiederaufstieg der Sonne das „Middewintershoorn". Im Gemeinschaftsbewußtsein antworteten die Bläser jenseits der Grenze. „He hefft hört in Brecklenkamp", sagte man dann. Andere Mittwinterbläser in entfernteren Orten schlossen sich an. Unheimlich zerreißt der Ruf des Hornes, der das neue Jahr wecken soll, die nächtliche Stille.

Das Horn besteht aus zwei Teilen und ist aus Buchen- oder ähnlichem Holz gearbeitet. Als Mundstück dient ein handbreit langer ausgehöhlter Fliederast. Vorne befindet sich eine Öffnung von 4—5 cm Durchmesser. Die Länge des Hornes beträgt etwa 1—1½ m. Es gleicht in der Form dem goldenen Horn von Gallehus. Von seinem Gebrauch gilt dasselbe, was Arnkiel vom „Gälden Horn" zu beweisen sucht, „daß es nicht ein Kriegs-, sondern Heidnisch-Kirchen-Horn gewesen"[19]. Die Mittwinterhörner sollen, wie einstmals die Luren, „deren sanfter, posaunenartiger Schall sich weit mehr zum Gottesdienst als zu kriegerischer Verwendung eignet", „die aufgehende Julsonne durch weithin hallende Posaunenstöße begrüßen"[20].

Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg verbot 1693 das Blasen mit Hörnern in den Dörfern um Weihnachten und das damit verbundene Aufrichten von Bäumen mit Kränzen und Lose-Bäumen, um welche das junge Volk tanzet und viel Unfug dabei treibet[21]. In der Zips lärmen zum Heiligen Abend die Hirten mit Tuttenhörnern, Schalmeien und heulenden Hunden durch das Dorf und schlagen mit ihren langen Peitschen die Mädchen[22]. Aus diesen begleitenden Bräuchen des Blasens wird sein tieferer Sinn deutlich.

Das Mittwinterhorn wird über dem Brunnen geblasen. Man sagt, damit es weit schalle. Brunnen und Horn stehen ursprünglich aber in kultischem Zusammenhang[23]. Es mag diesem Brauch also wohl eine ehemals kultische Handlung zugrunde liegen, die uns zeigt, „dat rudimentair nog de naturalistische eeredienst word hooggehouden"[24].

Gleichfalls um das neue Jahr zu wecken beierten im Kreise Bentheim zur

[18] v. d. Veen, a. a. O., 288.
[19] Arnkiel, T., Gülden-Horn, 1639 bey Tundern gefunden, Kiel 1683, 136 ff.
[20] Moser, H. J., Geschichte der deutschen Musik, Band 1, Stuttgart und Berlin 1920, 34.
[21] Germanien 1936, 68 ff.
[22] Spamer, A., Weihnachten in alter und neuer Zeit, Jena 1937, 12.
[23] Germanien 11, N. F. 1, 410.
[24] v. d. Veen, a. a. O., 228.

Digitized by Google

„Middewinterfid" am Weihnachtsabend, Altjahrsabend und Neujahr die Burschen, ein Brauch, der im benachbarten Holland zu Ostern üblich war. Mit Eisenstäben schlugen sie auf die Glocken, ein regelrechter Wettkampf entstand zwischen den Orten wie auch beim Schießen und Blasen. Auch hier spricht das Gemeinschaftsgefühl mit. Bereits 1774 ergeht ein Verbot des Beierns mit den Glocken an hohen Festtagen nach acht Uhr abends. 1776 wird verordnet, daß an Feiertagen nicht vor vier Uhr und nicht nach sechs Uhr mit den Glocken gebeiert werden soll[25]. In der Neujahrsnacht 1834 ist die große Glocke von Ülsen „durch das sogenannte Beiern geborsten und gänzlich unbrauchbar gemacht worden, bereits die dritte Glocke, die auf diese Art im Verlauf weniger Jahre auf ruchlose Weise vernichtet wurde". Polizei und sogar Militär mußte gegen die auf ihr Recht pochenden „Beierjungs" vorgehen, die sich zu Beiervereinen zusammengeschlossen hatten. Am 3. August 1880 regelte ein eindeutiger Erlaß das Beiern[26].

Die Beierjungs gestalteten zu einem wesentlichen Teil den Altjahrsabend. Ab 10 Uhr abends ziehen sie unter Beteiligung der Bürger durch den Ort, machen dort Halt, wo einst der Nachtwächter die Zeit verkündete, blasen die alten Nachtwächterhörner und die Menge singt ein Lied, das allen Glück und Segen fürs neue Jahr wünscht. Dasselbe Lied wird bei der Ootmarsumer „Wacht", so heißt dieser Umzug, gesungen. Dort ziehen Nachtwache und Bürgerschaft ab Mitternacht durch den Ort[27].

Am zweiten Neujahrstage, der im Bentheimschen „Handgift" (Handgeben, weil für das junge Bauernvolk Tanz ist) heißt, tragen die Burschen „dat Klootscheeten" aus. Wir haben im Grafschafter Klootscheeten aber nur eine schwächere Form des im Holländischen, besonders „in het Oldenzaalsche Land" geübten friesischen „Nationalspieles" vor uns[28]. Trotzdem nehmen selbst siebzigjährige Leute daran teil. Es fehlt in der Grafschaft die Teilnahme der „honderten Partijgenooten", die unter „het gekrijsch en geroep" das Auftreffen des „zware kloot" verfolgen[29]. Der Kloot hat nicht die ihm in Holland und Ostfriesland eigene Form, sondern man bedient sich eines runden handlichen Steines, den beide Parteien möglichst weit zu werfen versuchen.

Die Umzüge zur Fasnachtszeit beiderseits der Grenze sind gekennzeichnet durch ein besonderes Lärmgerät, den „Rummelpott" oder „Fukepott", „eine ausdrücklich niederdeutsche Erscheinung"[30], die sich bis über den größten Teil Hollands hinzieht. Der Fukepott ist ein irdener Topf mit einer Schweinsblase bespannt, in deren Mitte ein aufrechtstehendes Rohrstäbchen befestigt ist. Mit der angefeuchteten Hand streicht man am Rohr auf und ab und erzeugt so ein summendes und brummendes Geräusch[31].

---

[25] Funk, a. a. O., 61, 63, 66.

[26] Grafschafter Heimatkalender 1929, 41 ff., „Paaschklokken": v. d. Veen, a. a. O., 218.

[27] v. d. Veen, a. a. O., 215.

[28] Lauffer, O., Land und Leute in Niederdeutschland, 1934, 259.

[29] Verhaegen, V., De Vlaamsche Volksspelen, Ndl. T. v. V., 34, 1929, 5.

[30] Lauffer, a. a. O., 277.

[31] Nld. T. v. V., 38, 1933. C. Lauryssen beschreibt den holl. „rommelpot", den gleichen, wie der deutsche.

Digitized by Google

Bis um 1850 feierte die Niedergrafschaft den Sünte-Peter-Tag (22. Februar) als Volksfest mit Vogelschießen. Ein Teil der Leute vergnügte sich mit dem „Partieschlagen". Mit verbundenen Augen versuchte man durch Schlagen mit einem Stab einen hellen Torf zu treffen, der mit Federn geschmückt war und ein vogelähnliches Aussehen hatte. Dieser Festbrauch scheint mit dem „Hahnenbier" jedenfalls identisch zu sein, das neben dem „Meybier" in der Grafschaft verboten wurde[32]. „Het haantrekken op Vastenavond" in Friesisch-Holland erfuhr nur eine Unterbrechung durch den Krieg und wurde 1924 neu belebt. Montags fand es für die jungen Leute, Dienstags für die Verheirateten statt. Es ist trotz der Wiederaufnahme verschiedener Fasnachtsbräuche „vooral het haantrekken, dat thans de Volksgunst geniet"[33]. Das um 1400 verbotene „Gansziehen oder -schlagen" gehört ebenfalls in den Kreis dieser Bräuche[34].

Am Palmsonntag tragen die Kinder der Grafschaft den „Palmpoaßchen" singend und gabenheischend von Haus zu Haus. Die Spitze des Stockes, der die immergrünen Zweige des Buchsbaums trägt, ziert das „Göasten", oft auch „Palmhäntien" oder „Palmgoas" genannt, ein Gebäck in Vogelform, manchmal mit kleinen Zweigen verziert. Behängt ist der Palmstock mit Hasen, Kringeln und trockenen Pflaumen, nur in katholischen Gegenden auch mit Heiligenbildchen. Im benachbarten Holland ist der „Palmpaasch" nicht aus dem Osterbrauch fortzudenken. Ihn zieren oft fünf „Schwäne", dazu ein geflochtener Brotkranz. Die holländische Palme gleicht dem Heidelberger Sommertagsstecken, dessen Hauptbestandteile Brezel und Ei sind[35]. Der Palmbusch im grafschafter Grenzgebiet trägt wie der holländische fünf „Hänties", von denen vier auf zwei sich kreuzende Stäbe gesteckt sind. Die holländischen Schlußverse der „Palmpoaschenlieder", aus denen der Glaube an die lebenspendende Kraft der Eier spricht, gleichen denen der Grafschaft:

Een ei is geen ei,
twee ei dat is een ei,
drie ei dat is't rechte paaschei.

Am Abend des zweiten Ostertages sieht man über das weite deutsche und holländische Land hinweg von der Wielener Grenze aus mehr als hundert Osterfeuer, im Bentheimschen „Poasschefüer" genannt, die man mit Vorliebe auf Höhen abbrennt. In diesen Feuern spiegelt sich die innige Verflochtenheit mit dem niedersächsischen Volkstum. In Holland treten die „Klootschieters" beim Osterfeuer besonders hervor. „Als baarlyke duivels hebben de honderden Klootschieters gedanst om en gesprongen over het vuur[36]."

Im niedersächsischen Holland und Deutschland gilt als Sinnbild des Segens die Pfingstkrone. Bunte Eierschalen sind ihr Hauptbestandteil. Die holländische Pfingstkrone gleicht im wesentlichen unserer: Twee groote elkaar kruisende halve hoepels werden darbij omwonden met grauw uitgerafelde papierfranje.

[32] Funk, a. a. O., S. 116, Tit. 9, 2.
[33] v. Nyen, K., De gans in de Volksvermaken, Nld. T. v. V., 39, 1934, 45.
[34] Ebenda, 35.
[35] Fehrle, E., Deutsche Feste und Jahresbräuche, 1936, 69.
[36] v. d. Veen, a. a. O., 217 f.

Digitized by Google

Papieren waaiertjes, kunstige knipslingers, uitgeblazen eieren en andere attributen werden voorzichtig er aan opgehangen[37].

Am Himmelfahrtstage geht jung und alt in aller Frühe hinaus in die Wälder und Felder und suchte früher dabei die Vogeleier für die Pfingstkrone. Dieser Morgenspaziergang heißt „dautrappen". In dieser bewußten Bezeichnung liegt der Glaube verborgen, daß der Mai durch den Tau seine Jugendfrische auf den Menschen überträgt[38].

In der Grafschaft wie in Holland führte die Kinderschar des Dorfes ihre Pfingstbraut durch den Ort mit der Bitte um Gaben. „Daar komen wij met het pinksterbrood an, maar eenmaal in het jaar. En al wie ons niet geven wil, die kan ons laaten gaan", heißt der Vers in Holland[39]. Auf deutscher Seite schimpfen die Kinder jetzt die Langschläfer mit „Pingsterbrut" aus, wohl weil der ursprüngliche Sinn nicht mehr verstanden wurde, nachdem der Umzug wegfiel.

Von den Herbstfesten tritt im Bentheimschen nur der Martinstag mit seinen Laternen-Umzügen hervor, wie sie hauptsächlich im deutschen Westen, auch in Holland und Flandern, üblich sind.

In Holland wird der hl. Martin von einem Jungen dargestellt, dessen Leib, Arme und Mütze mit Stroh umwunden sind. In der gleichen Weise wird sonst der Winter dargestellt[40].

Auch in der Grafschaft wird bei einer volkstümlichen Anwendung des Namens Martin weder an den Heiligen noch überhaupt an eine bestimmte Person gedacht. Die Hauptsache ist das Erbetteln von Geschenken und die Segenswünsche.

In allen geschilderten Bräuchen offenbart sich die enge Verwandtschaft beider Völker, denn lebendiges Brauchtum ist stets der Seele des Volkes entsprungen und erhält sich darum nur dort, wo es dem Volke artgemäß ist.

In einer Geschichte der Grafschaft Bentheim von 1805 glaubt der Verfasser auf die engen Beziehungen beider Länder seine Beobachtung stützen zu können: „Daher in Twente und im overyssselschen Landrechte, wie in der Grafschaft Bentheim, so viele übereinstimmende Überbleibsel alter sächsisch-westfälischer Rechte des Sachsenspiegels, ehemaliger Sprache, Sitten und Gebräuche, vorzüglich unter den Landleuten[41]."

Wir wissen, daß die Übereinstimmung im Brauchtumsbestand und die freundschaftlich-nachbarlichen Beziehungen auf der Gleichheit des innersten Wesens beider Völker beruhen, weil ihnen germanische Art gemeinsam ist.

Auf dem gemeinsamen Erleben der Volksseele muß sich der Friede zwischen beiden Völkern aufbauen.

---

[37] Ebenda, 221.

[38] Vgl. Fehrle, Feste, 79.

[39] v. d. Veen, a. a. O., 221.

[40] Glaser, H., Die Bedeutung der christlichen Heiligen und ihrer Legenden für Volksbrauch und Volksmeinung in Deutschland, Heidelberg 1937, 58.

[41] Raet v. Bögelskamp, a. a. O., 17.

Digitized by Google

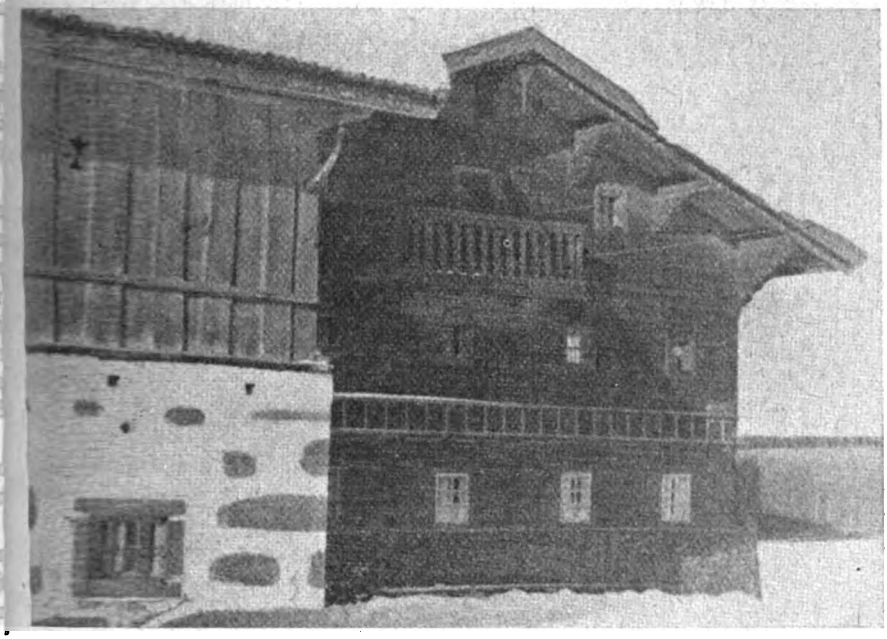


Abb. 1. Der Hof beim „Haf'n z'Ratzing", wo sich die „Midlao" anlegen.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

Ein Nikolausbrauch im oberösterreichischen Innviertel[1].

Von **Dr. Ernst Burgstaller**, Ried i. J.

Da stehen wir nun auf dem letzten Hügel vor dem Dörflein St., auf das wir, unablässig gegen die hohen Schneewächten und die vom Winde eisglatt gefegten Höhenwege ankämpfend, seit vielen Stunden zustreben. Siebzehn Kilometer abseits jeglicher Bahn, im Winter völlig abgeschnitten von jeder Verbindung, liegt es bescheiden und traulich, fast anmutig, vor unseren Augen, umkränzt von den tiefdunklen Wäldern, mit denen die Ausläufer des großen Waldes fast bis an die letzten Höfe heranziehen. Aber trotz seiner äußeren

[1] Eine genaue Ortsangabe wird in diesem Aufsatz absichtlich vermieden, um das Brauchtum nicht durch zu zahlreiche Besuche, wie wir das in Oberdonau leider schon wiederholt erleben mußten, gründlich zu stören. Doch stehe ich ernsthaften Forschern zu Auskünften und Führungen jederzeit gern zur Verfügung. Dr. E. B.

Digitized by Google

Abb. 2.
Die „Schönen", der „Bischof" und das „Körblweibl" aus dem Aufzug der „Midlao", 1941.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

Ruhe herrscht heute in ihm ein geschäftiges Treiben. Lange schon haben die „Zechbuben", diese bedeutendsten Träger des altüberlieferten Brauchtums, Boten längs eines bestimmten Weges zu den Bauern gesendet (das Gebiet um St. ist viel zu groß, um alle Ortschaften im selben Jahr zu besuchen, so daß man die Richtung des Umzuges öfter wechselt; nur die Anfangsstrecke, der sogenannte „Totenweg", bleibt jedes Jahr gleich), um anzufragen, ob sie am Nikolausabend als „d'Midlao kema derfan".

Und nun versammeln sich mit sinkendem Abend die Mitglieder der Ratzinger Zeche (Ratzing ist ein benachbarter Weiler), der stärksten und angesehensten Kameradschaft der ganzen Gegend, beim „Has'n z'Ratzing", um sich dort „anzulegen". Denn seit die Leute denken, werden in diesem schönsten aller bemalten und beschnitzten Innviertlerhöfe die Masken, die „Larven", für die Nikolausgeher aufgehoben (im Gegensatz zu der Gewandung für die „Maschkerer", die man in den Ortschaften am Sch'berg verwahrt). Und das ist wohl kein Zufall, denn das Gehöft liegt in seiner Pracht und Stattlichkeit, in der Gediegenheit der Ausstattung aller seiner Räume noch heute wie ein nahezu aristokratischer Mittelpunkt in einer uralten Kultlandschaft (Abb. 1). Auf der Straße vom „Has'n" z'Ratzing zum „Has'n" z'Schiaßdorf, einer ebenfalls prächtig bemalten Hofstatt in dem etwa eine halbe Stunde entfernten Weiler, tobte einst in den langen Nächten die Wilde Jagd und einige noch Lebende bezeugen, daß sie ihnen auf nächtlicher Wanderung auf diesem Wege selbst begegnet sei.

Über dem ganzen Orte liegt wie in jedem einzelnen in dieser großen Nacht

Digitized by Google

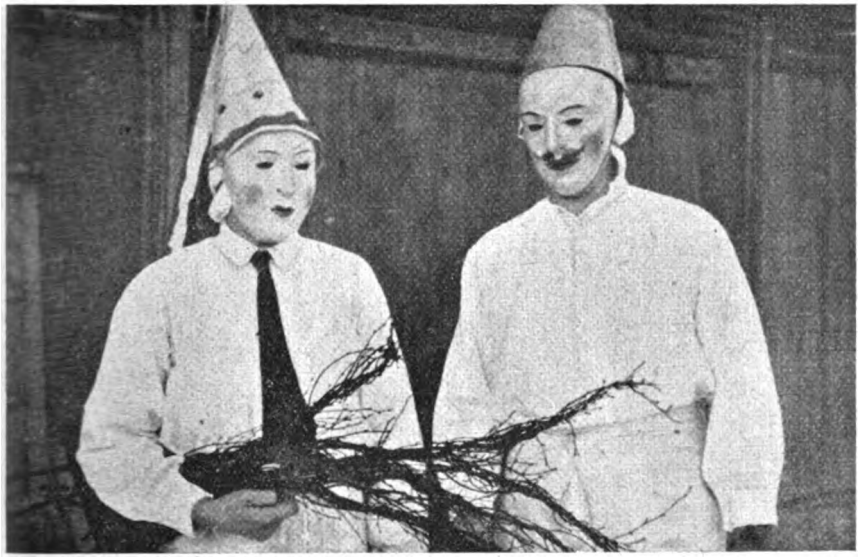


Abb. 3. Zwei „Schöne", links der „Gachtntraga", 1939.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

eine bis in die Fingerspitzen spürbare Unruhe und Spannung. Jeder horcht in die blaue Stille hinaus, ob er nicht von fernher bereits den Klang des „Midlao"-Zuges vernehme. Aber alles schweigt, nur hier und da bellt irgendwo ein Hund, ruhig schimmern die Sterne. Aber da! Ganz ferne, wie am Rand der Welt, tönt ein leises Klingen wie von vielen kleinen Glocken: die „Midlao" haben ihre Reise angetreten, und schon ist ihr aufregender Ruf über den „Totenweg" hin, der von Ratzing auf St. zu führt, deutlich vernehmbar, ein langhin gezogenes dumpfes a—a—a, zu dem ein zweiter und dritter die Terzen und Quinten schreit, Urstimmen, die nicht mehr aus irdischem Bereiche zu stammen scheinen, und nun bricht plötzlich der ganze Orkan von wildesten Rufen los: Katzen miauen, schrill und klagend, Hunde schlagen an und Pferde wiehern, Stiere brüllen, Schweine grunzen, Ziegen meckern, und über allem schwebt leicht der helle Klang der kleinen Glocken. Wie eine Brandung flutet die Vielfalt der Stimmen dem Zug voran und umspült und umbraust bereits das Gehöft, bis er selber, furchtbar und großartig, ein kaum faßbares Ereignis, vor Tor und Fenstern lärmend auf- und abwogt, bis endlich, wie eine Erlösung, mit gewaltigem Schlag die Haustür aufspringt und sich über das lange, ziegelgepflasterte Vorhaus das Gewühl der dumpf trappenden und raschelnden Gestalten hinschiebt — man meint, es seien Hunderte —, und der kaum mehr erträgliche Lärm die Sinne bis ins Innerste erregt. Und noch hat man keinen einzigen ihrer Schar gesehen! Da bricht plötzlich der Lärm im Vorhaus ab, die Stubentür fliegt auf und lautlos treten die ersten „Verlarvten" in das Zimmer: der große Nikolaus, der Bischof, im weißen, goldverbrämten Ornat,

Digitized by Google

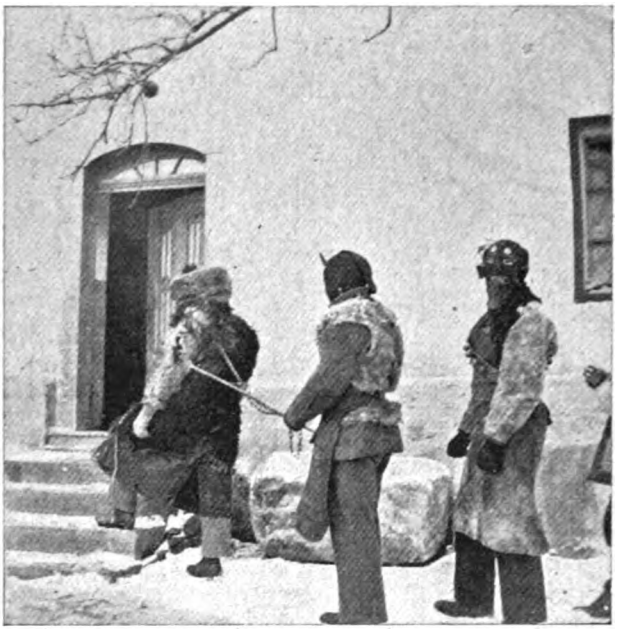


Abb. 4.
Der „Große Teufel" und der „Teufelweiser", dahinter der „Kleine Teufel" im „Midlao"-Zug, betreten als letzte das Gehöft, 1941.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

die funkelnde Bischofsmütze auf dem Haupt (sie ist noch ganz neu, denn erst seit wenigen Jahren geht der „Nikolaus" im Zuge der „Midlao" [Abb. 2]. Dafür hat aber sein Stab schon einen langen Dienst getan, ein weißer Stab mit einem Bündel bunter Bänder, wie ihn die Darsteller der bekannten Streitgespräche von „Sommer und Winter" gerne tragen oder die „Hochzeitlader" und der „Vorangeher" in den Mühlviertler Rauhnachtszügen). Dem Heiligen zur Seite hält sich das gräßliche „Körblweibl", dessen allerhäßlichstes Frauenantlitz einem „Menschenfresser" angehören könnte. Der große Buckelkorb, aus dem wie im Stodererumzug Kinderbeine baumeln, überragt das kleine Weib beinahe. Aber neben diesen menschlichen Opfern, die sie sich angeblich überall raubt, um sie zur Hölle mitzunehmen, birgt ihr Korb sonderbarerweise auch die zahlreichen Geschenke für die braven Kleinen, vor allem eine Unzahl von Gebäcken: Taschen, Männchen, Häslein und Hähne und allerlei Kleinkram für die schulpflichtigen Kinder.

Neben den beiden kriecht als scheußliches Ungetüm mit raschen Bewegungen die „Habergais" vorwärts; unter einer unförmigen Plache bewegt sie sich schnell heran, bald größer, bald kleiner werdend, kopflos, armlos, beinlos, aber alsbald mit schmetterndem Gemecker ihre Anwesenheit bekundend. Rascher als Bischof und Körblweibl eilt sie zum Tisch, um während der heiligen Zeremonie, da der Bischof die Kinder ausfragt und beten läßt, unter dem Tisch Mägde und Kinder in die Beine zu zwicken und zu beißen. Einst trug sie zu diesem Zweck sogar einen hölzernen Zwicker („Hišn") unter der Plache mit!

Digitized by Google

Abb. 5.
„Großer" und „Kleiner Teufel" im Sprung zum Tisch, 1941.

Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

Hinter Bischof und Körblweibl schreitet in schwarzem Mantel, lautlos und unheimlich, als hagere Gestalt der „Tod" über die Schwelle, langsam immerzu die Sichel schwingend, nähert auch er sich mit den beiden anderen grauenhaft und schreckenerregend dem Tisch, um den sich die Familie des Bauern in leisem Entsetzen versammelt hat. Da tritt plötzlich der Zug der „Schönen" mit raschen Schritten durch die Türe, zehn, zwölf völlig weiß gekleidete Gestalten, wie der Bischof selbst in hohen schwarzen Stiefeln; in ihren weißen, nahezu bis an die Zimmerdecke reichenden Spitzmützen mit bunten Quasten und Bändern den Darstellern des „Schimmelreiters" und der „Tänzer" der Maschkereraufzüge und den Salzkammergutglöcklern mit ihren Lichterkappen, am meisten aber dem „Lussi", dem Begleiter der schönen schwedischen Luziabraut, verwandt. Einer unter ihnen, der „Gachtntraga" (Gertenträger) (Abb. 3) bringt ein Bündel aus einem Dreisproß geflochtener Ruten unter dem Arm mit, von denen er jeweils eine im besuchten Haus als Heilgabe zurückläßt.

Schon nähert sich die Prüfung des hl. Nikolaus ihrem Ende und schon kniet — welch eigenartiger Anblick! — das gräßliche Körblweibl vor dem Bischof, daß er aus ihrem Korbe die Gaben nehme, da läßt sich der letzte Schwarm der wilden Midlao nicht mehr länger im Vorhaus halten. Der ungefüge Schrei der Kreaturen, der Hunde, Pferde, Stiere, Schweine, das Rasseln und Knirschen der Ketten dringt erneut mit unbeschreiblichem Lärm ins Zimmer und groß und düster drängen die Gestalten einer höllischen Welt, allmählich die

Digitized by Google

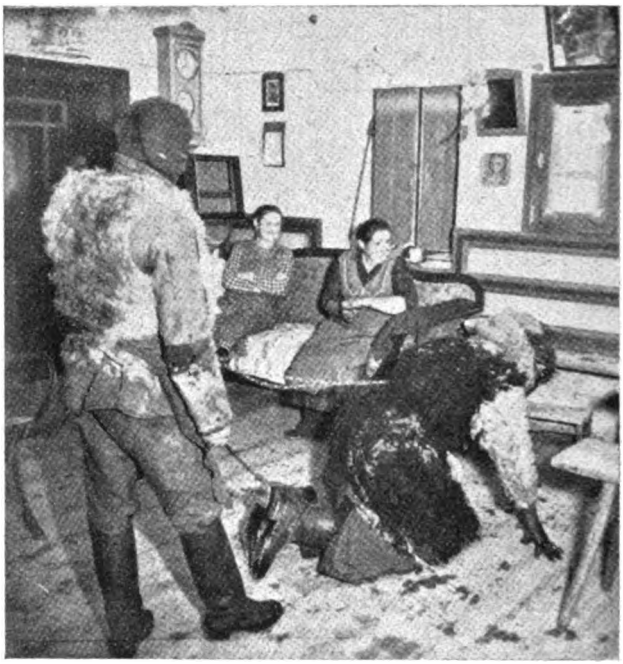


Abb. 6.
„Großer Teufel" und „Teufelweiser" in der Stube (auf dem Fußboden die Spuren der mit Wagenschmiere bestrichenen Hände), 1941.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

ganze lange Hinterwand einnehmend, in die Stube. Und nun stehen die drei „Teufel" schon bereit, im nächsten Augenblick vorzuspringen: der „Große Teufel", bucklig, mit wüsten Fellen über und über bedeckt, sein furchtbar zottiges Gesicht läßt kaum das Auge sehen; nun läßt er sich wie ein gefährliches Untier auf alle Vier nieder, der ähnlich gekleidete „Teufelweiser" hat um seinen Leib eine eiserne Kette geschlungen, auf der er unabläßig mit einem Schürhaken auf und nieder rasselt und damit im allgemeinen Lärm kaum mehr ertragbare schnarrende, quietschende und knirschende Geräusche hervorbringt. „Teufelsweiser" und „Kleine Teufel" (Abb. 4) sind nicht verlarvt, nur geschwärzt; geschwärzt sind aber auch die Hände aller drei, mit denen sie sogleich, wenn sie losgelassen werden, allen über das Gesicht fuhren. Über dem kurzen Pelze trägt der „Teufelsweiser" eine große Lederschürze gebunden, die „Schernbläder", wie sie hier zum Alltagskleid der Bauern wurde, auf dem Kopf sitzt ihm eine eng anliegende Zipfelmütze; der „Kleine Teufel", der wie ein Besessener sich kaum zu zähmen und zu beherrschen weiß und stampft und knirscht, sieht ihm ganz ähnlich, nur trägt er statt der Kette mit dem Schürhaken einen großen Schellenkranz quer über den Oberkörper geschlungen, so daß die kleinen Glocken bei jedem Schritte hellauf tönen. Hinter ihm aber bellt und heult das Heer der „Hunde" und „Wölfe", zu dem sich ab und zu noch ein Stierhaupt reiht, zerlumpte oder bepelzte Masken, die jetzt, da der heilige Bischof sich eben von dem Tische wendet, mit den drei Teufeln in ungeheuren Sprüngen

Digitized by Google

Abb. 7.
Der „Große Teufel" bedrängt einen kleinen Buben. Vor ihm auf dem Tisch die Gaben des „Körblweibls", 1941.

Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

den Wall der „Schönen" durchbricht und nun unmittelbar und schreckhaft vor den aufhorchenden Kindern und Mägden stehen (Abb. 5 und 6). Sofort schicken sie sich an, die Mägde zu berußen oder den Kindern die Geschenke aus den Händen zu reißen, die Habergais zwickt die Flüchtenden in die Beine und unter dem Toben und Bellen, Miauen, Meckern, Brüllen, Brummen und Grunzen, in das sich das aufregende Schwirren des Schürhakens und das Klingeln der Glocken mengt, geht jedes Wort im uferlosen Lärme unter.

Endlich wendet sich der Bischof mit seinem „Schönen" wiederum zum Gehen und langsam, nur widerwillig und zögernd, immer wieder nach den Mägden bleckend und greifend, verlassen auch die teuflischen Gestalten mürrisch den Raum, aber noch lange hört man, allmählich verhallend, den Lärm dieser irdischen Wilden Jagd.

Völlig benommen und überwältigt von der Wucht des elementaren Erlebnisses sitzen noch alle Bewohner des Hofes einige Augenblicke schweigend in der Stube: etwas Ungeheures ist geschehen und das bisher nur geahnte Übersinnliche wird zur völligen Gewißheit. Kein Wunder, wenn zahlreiche Forscher Sage und Brauchtum in unmittelbare Verbindung stellen: in vielen Orten des Innviertels wird von der Wilden Jagd erzählt, die mit Glockengetön daherbraust, in das sich Bellen und Miauen mischt. Es darf uns nicht

Digitized by Google

Abb. 8.
Der „Stier" im „Midlao"-Zug, 1941.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

mehr überraschen, wenn bei Begegnungen mit solchen Umzügen, die häufig terroristisch genug ausfallen, in den Wanderern sich die Überzeugung festsetzt, daß sie den Wilden Jäger mit seinem Gefolge selbst gesehen hätten.

Daß sich so großartiges Brauchtum, wie sie z. B. der Umzug der „Midlao" in St. oder der der Stodereer „Nigln" und der schönen Nikolausfrau darstellen, nicht zufällig an irgendeinem Ort entwickelt und erhalten hat, ist wohl selbstverständlich. Hier, wie in anderen Gebieten Oberdonaus handelt es sich nämlich um ausgedehnte Kultlandschaften, deren eingehendere Behandlung jedoch weit über den Rahmen dieses Aufsatzes hinausgehen würde. Nur andeutungsweise möchte ich neben die Schilderung des Brauchtums in einem einzigen Falle eine, wenn auch nur skizzenhafte und lange nicht alles Wesentliche umfassende Schilderung der Kultlandschaft setzen, — die Beispiele ließen sich leicht vermehren —, um dadurch wenigstens in Umrissen die enge Beziehung zwischen beiden aufzeigen zu können.

Wer vom sogenannten „Schwedenkreuz", einem mittelalterlichen Steindenkmal an der Straße zwischen J'vdorf und St. ostwärts blickt, sieht vor sich, im Hintergrunde des Dorfes all die heiligen Berge ausgebreitet, die seinem Kultbereiche das Gepräge geben; ganz rechts der weit vorgeschobene Schnürberg mit dem höchsten Weiler der Gemeinde, dann der langgestreckte „Schöffberg" — beide schon durch ihre Namen auf alte Gerichtsstätten deutend, und ganz links, etwas zurücktretend und fast geduckt aussehend, der „Goderer-

Digitized by Google

hügel" unterhalb des „Haugsteins", des höchsten Punktes des großen Waldes.

In diesem Rahmen bildet St. einen Kreuzungspunkt von zwei jahreszeitlich gebundenen Brauchtumszügen besonderer Art: vom Schnürberg, wo mit dem Bauernhaus zur „Roten Gais" (!) der Sage nach das älteste Gehöft des Gebietes erhalten sein soll, zieht in der Dreikönigsnacht der „Maschkerer"-Zug talwärts, eine Gruppe vermummter Zechbuben, mit Wurstl, Brautpaar, Tänzer, Pfannenflicker usw., die sichtlich einen Fruchtbarkeitsumzug bilden. Furchtbar in seiner Wildheit steht diesem mehr fröhlichen Aufzug der „Maschkerer"

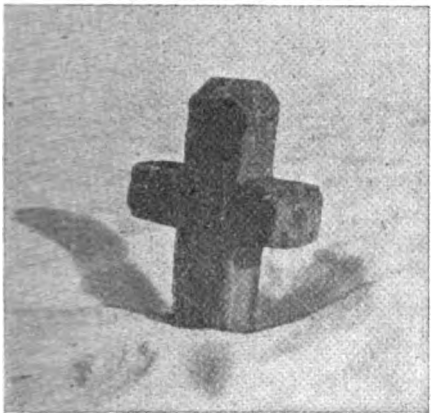


Abb. 9.
Das „Schwedenkreuz" bei St.
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

der oben geschilderte Nikolausaufzug gegenüber, der seinen Weg in der Richtung vom Godererhügel (!) her nimmt und über die „Höll" (dem tiefen Leithengraben mit seiner „Schleifstube") nach Ratzing eilt, von wo er über den „Totenweg" nach St. vorstößt; ein deutlicher Zug der Abgeschiedenen, der Toten, der dort die Straße des Maschkererzuges kreuzt.

Der „Ameieberg" bildet den äußersten Vorsprung des Schnürberges und somit des gesamten Waldes gegen Südosten zu, wo sich der niedrigere Höhenzug des „Salletforstes", nicht weniger bedeutungsvoll in seiner kultischen Überlieferung, anschließt.

Von seinem Plateau flammt alljährlich in der Sonnwendnacht ein mächtiges Feuer empor, hinüberlodernd zu den Feuern am Hausruck und Kobernaußer, so auf den Eckpunkten dieses Gebirgsdreiecks ein uraltes Signalsystem fortführend im jahreszeitlichen Brauchtum.

Im Schatten der hochaufragenden Eichen und Buchen, am Rande des Waldes aber ruht in fast unnahbarer Würde der erste Steinzeuge des großen Kultbereiches um St., der weitum bekannte „Opferfisch".

Eilen wir durch den hohen Wald talwärts in Richtung auf St., so gelangen wir alsbald zum großen Granitbruch neben dem seltsamen „Hennakammerl", einer halbkreisförmigen, felsentheaterähnlichen Aussparung im Gebirge. Nur schwer läßt sich hier naturgewachsenes und von Menschen geschaffenes Bauwerk unterscheiden, sicher deutet der Name und die eindrucks-

Digitized by Google

Abb. 10.
Der „Godererhügel".
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

Abb. 11.
Aufstieg zum
„Godererhügel".
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

Digitized by Google

volle Gestaltung des Raumes auf eine frühgeschichtlich bedeutende Stelle: denn „Henna" — huno — bedeutet „Hundertschaft", Hundertschaftsführer (vergleiche „Hennagschroa" [Mühlviertel] = Hundertschaftsgeschrage — Hundertschaftsschranke — Thingplatz; Hennaberg u. a.); auf ein Hundertschaftsthing und einen Kultplatz deutet auch die Nähe der beiden Kuppen Schnürberg und Schöffberg.

Statt nieder in das Tal zu steigen, wenden wir uns nun den nördlich anschließenden Höhen zu und gelangen zum Schöffberg, in dessen „Burg" der

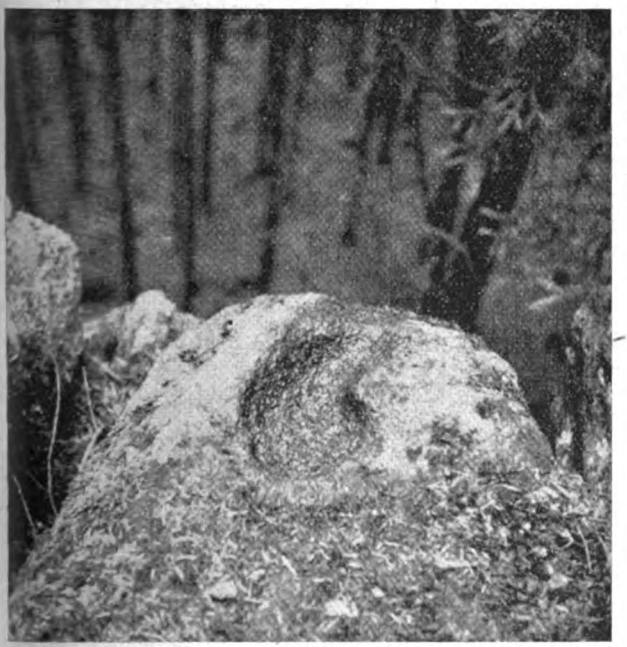


Abb. 12.
„Opferschale"
am „Godererhügel".
Aufn.: Dr. E. Burgstaller.

Sage nach drei riesige Brüder wohnten, die eines Tages die Lust anwandelte, drei Kirchen so zu errichten, daß sie von ihren Türmen aus ihre Gründungen gegenseitig sehen könnten. Man gründete die Kirchen von Sch. und E., konnte sich aber über die Stelle, an der die dritte Kirche erbaut werden sollte, nicht einigen, bis man (ähnlich der Erbauungsgeschichte von Altmünster) zwei Stiere zusammenjochte und sie in das undurchdringliche Waldesdickicht unterhalb des Schöffberges jagte. Wo sie im Gewirr des Unterholzes stecken blieben, errichtete man die dritte Kirche. Noch vor wenigen Jahrzehnten zeigte man in der Sakristei der Kirche von St. ein eisernes Stierhaupt mit „verwickeltem Geweih", das gegen zwei Silberleuchter einem Händler überlassen wurde. Seither fehlt jede Spur von diesem wichtigen Denkmal.

An die drei Riesen (Götter) erinnert übrigens heute noch ein in Ludham (nächst St.) üblicher Volksbrauch: mit Einbruch des Dreikönigabends (der

Digitized by Google

Großen Rauhnacht) versammeln sich die Bauern auf dem nächstgelegenen Weizenfeld und beten gemeinsam ein Vaterunser, schießen eine Salve ab und rufen dann laut:

Kaspar, Melchior, Walthauser!
San dö helling drei Kini schon da?
Wanns nu net da san, dann kemmans boi,
bhüat ins Gott vor Wassa und Foi(r),
und daß ins koan Unglück net trifft!

Deutlicher könnte sich der Einzug der Übersinnlichen, die alljährlich noch zu gewissen Zeiten die Gehöfte ihrer Gläubigen besuchen, in keinem Brauch mehr spiegeln!

Nach einer Wanderung durch das wald- und steinreiche Gelände nähern wir uns endlich dem „Haugstein", den, ähnlich wie den „Wackelstein" im Peuerbacher Walde, die „Drei Jungfrauen" in einer Schürze hergetragen und niedergelassen haben sollen. Der Sage nach diente dem Kulte der göttlichen Frauen auch das Gestüt von weißen Hirschen, das am Fuße des Haugsteins von einem eigenen Priester, dem „Goderer", behütet wurde. Und noch heute liegt das weitläufige Gehöft des „Godererbauern" (nach dem Schnürberghof zur „Roten Gais" angeblich das älteste des Gebietes), am „Godererhügel" und noch heute hütet der alte Besitzer — als ahnte er noch den Urauftrag, den sein Vorfahr einst erhalten hatte — den Zugang zu diesem großartigsten Kultplatz des ganzen Bereiches! Nur schwer erringt man sich von ihm die Angabe der Richtung, in der man in dem riesigen Waldgebiet den Godererstein zu suchen hat.

Wie mächtig aber liegt dann dieser steil emporstrebende, ungefähr 10 m hohe Fels vor uns! Pochenden Herzens steigt man von rückwärts auf einer heute kaum mehr kenntlichen Steinstiege empor zum schmalen Plateau, in dem eine tief eingefurchte Schale und Rinne die Bedeutung der Opferstätte klar erweist. Ist schon heute, trotz der hohen, uralten Bäume, die die Steinburg rings umstehen, der Anblick gewaltig, so muß in den Tagen des Kahlschlags bei der weiten Sicht ins untere Innviertel bis an die Donau und Passauerberge der Eindruck noch überwältigender gewesen sein.

Ein zweiter Felsblock, links neben dem „Godererstein", macht in seiner Zerklüftung den Eindruck einer gewaltsamen Zerstörung, doch lassen sich an vielen Stellen deutlich eingemeißelte Hufeisen und Ringe erkennen, die die einstige kultische Bedeutung auch dieses Steines als gesichert erscheinen lassen.

Über das Tal des Leithenbaches, vorbei an dem Geisterwirtshaus des „Stampfen" und der unheimlichen Kapelle zur „Schliefstube", vorbei an Ratzing und über den Totenweg führt uns, wie den Nikolausumzug, auch unser Pfad wieder zurück zu dem nun schon vertrauten Dorf St.

Digitized by Google

Von Wolfsgalgen und Wolfsbalgträgern.

Von **Prof. Dr. E. Christmann**, Kaiserslautern.

Nicht weit vom Westende der Stadt Kaiserslautern (in ihrer heutigen Ausdehnung) verliefen die alten Straßen nach Weilerbach und Ramstein bzw. verlaufen sie heute noch als Wege, und als der Forstmeister Vellmann 1600 dort die Grenzen einer Forsthube angibt, heißt es: „... geht vor bis an den Wolfsgalgen, folgend über die Weilerbacher und Ramsteiner Straße hinüber." Fügen wir hinzu, daß es auch anderwärts so etwas gab; denn zu Kriegsfeld (Kreis Kirchheimbolanden) hat man noch immer eine Feldflur „Am Wolfsgalgen" und nicht weit davon, wenn auch schon auf hessischem Boden, zu Fürfeld, wieder an einer alten Straße abermals den Flurnamen „Wolfsgalgen". Auch bei Kriegsfeld und Fürfeld muß somit einmal ein wirklicher Wolfsgalgen gestanden haben. Aber während er hier in Bodenbenennungen fortlebt, ist er zu Kaiserslautern völlig vergessen.

Das Flurnamenarchiv der Lehrstätte für Deutsche Volkskunde an der Universität Heidelberg enthält Beispiele des gleichen Namens, die in noch ältere Zeit zurück verfolgt werden können. Für Bruchhausen (Kreis Heidelberg) wird in einem Kopialbuch (S. 149a) schon 1522 Wiesengelände „bei dem Wolfsgalgen" genannt und für Bambergen (Kreis Konstanz) sogar schon 1386 (in einer Urkunde im Spital-Archiv Überlingen) „wolffgalgen" als Flurname verzeichnet, der (an gleicher Stelle) 1767 bei Nennung eines Ackers „Am Wolfsgalgen" wiederkehrt. Nach H. Fischers „Schwäb. Wb., VI, 925 (im Artikel „Wolf"), gibt es im schwäbischen Sprachgebiet neben vielen andern mit „Wolf" gebildeten Flurnamen auch „Wolf-" und „Wolfsgalgen", und das „Schweiz. Idiotikon" (II, 232) nennt denselben Flurnamen schon aus dem Jahre 1572 und bezeugt ihn aus den Kantonen Aargau, Schaffhausen und Zürich.

Was soll man sich unter einem Wolfsgalgen vorstellen? Remigius Vollmann zählt in seiner „Flurnamen-Sammlung" (S. 35/36) unter den „Vorrichtungen zum Wolfsfang ... das Wolfsgericht oder den Wolfsgalgen" auf. Da es ehemals ein Wolfsfanggerät „Wolfsangel" gab, das man, mit einem Fleischköder versehen, so hoch aufhing, daß ihn der Wolf nur springend zu schnappen vermochte (wobei er sich an der scharfen Angel das Maul so übel zurichtete, daß er daran zugrunde ging, oder an dem Angelhaken hängen blieb und sich zu Tode zappelte), wäre es denkbar, daß man dieses Fangeisen an einem eigens hergerichteten Gestell aufhängte, welches den Namen Wolfs-

Digitized by Google

galgen erhielt. Eine Parallelbenennung hatten wir ja beim alten Ziehbrunnen; auch hier hieß das Gestell, an dem die Aufzugsvorrichtung samt Eimer angebracht war, Galgen. Deshalb hegte ich selbst einmal den Gedanken, dem Remigius Vollmann in seinem vorhin genannten Buch Ausdruck gibt. Auch das vorhin genannte „Schweiz. Idiotikon" erklärt an der angegebenen Stelle, der Wolfsgalgen sei „ursprünglich eine Art Falle für Wölfe", ebenso fügt das bekannte „Oberdeutsche Flurnamenbuch" von Buck (1931, 2. Aufl., S. 303) zu dem für 1563 von ihm bezeugten Namen „Wolfsgericht" als Deutung „Richtstatt zum Fangen der Wölfe". Ich werde aber zeigen, daß diese Erklärungen nicht stimmen können, und die allgemeine Verbreitung der falschen Auffassung rechtfertigt es hinreichend, hier das Wort zu ergreifen.

Stellen wir zunächst fest, daß der Wolf ehemals gar nicht so selten gewesen sein muß. Für die Westmark beweist es schon die sehr große Zahl von mit „Wolf" zusammengesetzten Flurnamen, von denen wir nachher einige anführen werden. Während der Verödung unserer Heimat in den Schreckenstagen des Dreißigjährigen Krieges machte er sich wieder stärker bemerkbar, wechselte auch später immer wieder einmal aus großen, weiten Waldgebieten, z. B. den Vogesen und den Ardennen, zu uns herüber, und noch um 1890 wurden allein in Lothringen jährlich etwa 50 Wölfe erlegt („Berliner Tageblatt" vom 14. 1. 1890). Trat in einer bestimmten Gegend in späterer Zeit auch nur ein einziger Wolf auf, so verbreitete er in einem weiten Umkreis Furcht und Schrecken. Alle betroffenen Gemeinden seines weiten Jagdreviers bemühten sich um die Erlegung des Tieres, und traf man irgendwo auf ihn, dann sprach sich das herum; der Platz war gemieden, und leicht geriet des Wolfes Name in seine Benennung hinein; insbesondere war in alten und jungen Tagen dort Anlaß zu einem mit „Wolf-" gebildeten Flur- oder Waldnamen gegeben, wo man Fanggruben angelegt hatte oder das Untier endlich zur Strecke gebracht wurde. Führen wir besonders aus älterer Zeit einige Beispiele an! So ist uns in einer für unsere Heimat sehr wichtigen Grenzbeschreibung des alten Reichslandes in der Gegend zwischen Donnersberg, Waldfischbach und Kusel 1357 schon ein „Wolfsbirnbaum" bei Krottelbach (Kreis Kusel) genannt, 1470 bei Hambach a. d. Weinstraße ein „wolffs Berg", und „Wolfsberg" heißt ein Berg westlich von Neustadt a. d. Weinstraße heute noch — das erste Eisenbahntunnel auf der Strecke nach Kaiserslautern führt hindurch —; ebenso gibt es bei Leimen (Kreis Pirmasens) einen „Wolfsberg". 1418 begegnet bei Johanniskreuz mitten im Pfälzer Wald ein „Wolfsborn", ebenfalls 1600 einer zu Obermohr (Kreis Kaiserslautern), 1591 zu Duchrot (Kreis Rockenhausen) „das Wolfholz", 1608 zu Saarbrücken-St. Johann eine „Wolfshumes" (d. i. ein Wolfsgraben), 1615 zu Landstuhl die Bezeichnung „Wolfstall" (eigentlich „Wolfstelle"), woraus heute „Wolftel" geworden ist, ebenfalls 1600 zu Otterberg eine „Wolfsdell" mit einer „Wolfsgrube" darin, endlich zu Katzenbach (Kreis Rockenhausen) ein „Wolfsknöpfchen" und zu Katzenbach bei Landstuhl 1600 eine „Wolfsgrube". Südlich von Kaiserslautern hat eine Waldabteilung den Namen „Wolfskaut", von der Theodor Zink (in „Kaiserslautern in Vergangenheit und Gegenwart") berichtet: „Die Wolfskaut ist noch sichtbar. Sie war eine tiefe Grube zum Fange der Wölfe", und er fügt hinzu: „Eine gut erhaltene Wolfskaut, der Wolfskeller, befindet sich auf dem

Digitized by Google

Wolfsgalgen und Werwolf aus Neuses bei Ansbach aus dem Jahre 1685.
(Nach Peßler, Handbuch der deutschen Volkskunde, 2, 346.)

Exerzierplatz am Fröhnerhof", also nordöstlich der Stadt Kaiserslautern. Um auch für den Südwestteil unseres Gaues, für Lothringen, wenigstens ein paar Beispiele zu geben, seien hier genannt: „Wolfsgarten" bei Bitsch (schon 1751 erwähnt, jetzt ist dort ein Hof entstanden), „Groß-, Kleinwolfsschaden" zu Haspelscheid (bei Bitsch), „Wolfsetzel" zu Fremersdorf (Kreis St. Avold), „Gr., Kl. Wolfsberg" bei Albersweiler (Kreis Saarburg), „Im Wolfswinkel" zu Weckersweiler (Kreis Saarburg), „Wolfsacker" und „Wolfsrud" zu Riedingen (Kreis Saarburg) und „Wolfsbuche" bei Hemelich (Kreis St. Avold). Die Reihe könnte noch lange fortgesetzt werden, insbesondere wenn wir nun nach Osten und Westen noch weitere Ausschau hielten. Aber ich will nur noch feststellen, daß besonders zum Wolfsfang bestimmte Gruben vielfach in Flurnamen weiterleben, bei uns in der Nord- und Westpfalz „Wolfskaut" genannt, so außer zu Kaiserslautern, wo sie ja oben angegeben wurden, wenigstens 1600 noch an der Stelle, wo die Gemarkungen von Mackenbach, Kottweiler und Schwedelbach (Kreis Kaiserslautern) zusammenstoßen, und heute noch in Kaulbach und Gumbsweiler (Kreis Kusel). Also ist das Vorkommen des grauen Raubtieres genugsam bezeugt.

War es erlegt, dann sprach man von dem, der die Tat vollbracht und sich um die Allgemeinheit ein Verdienst erworben hatte. Noch etwas geschah, was wir heute nicht mehr ganz verstehen. Es leuchtet uns aus alten Schriftwerken entgegen. So lesen wir in einer Kaiserslauterer Bürgermeister-Rechnung für

Digitized by Google

1625/26: „4 batzen Zwen Wolffsbalgträgern diß Jahr vber gesteuert" (d. h. aus dem Stadtsäckel hat man zwei Leuten, welche mit einem Wolfsbalg umgingen, 4 Batzen gegeben); 1602 und 1619 haben arme Männer in Minfeld (Kreis Germersheim) in der Südostpfalz „gefangene Wölff herumbgetragen" (nach J. Walthers Geschichte von Minfeld-Freckenfeld), und aus der Nähe von Zweibrücken berichten uns Rechnungen (im Kirchschaffneiarchiv dieser Stadt) aus den Klöstern Hornbach und Werschweiler für 1590: „Item 12 ß (gegeben) zwohen (= zweien) personen von Mohr (= Waldmohr im Kreis Kusel), die ein wolffs balg Vmbgetragen", bzw.: „Item einem von Beckweiler (Böckweiler im Kreis Homburg/Saar), so ein wolff vmbgetragen (als Gabe gereicht) 1 albus." Aus noch früherer Zeit ist gleiches in Annweiler (Kreis Germersheim) verzeichnet (nach Gg. Biundo, Annweiler, S. 310); für das Jahr 1507 sind sieben Fälle festzustellen, in denen man Geld an Leute gab, welche erlegte Wölfe umtrugen, und 1556 noch einmal sieben. Für das Land an der Saar bezeugt M. Müller („Die Ortsnamen des Regierungsbezirks Trier" in „Trierer Jahresberichte", II, 33) gabenheischende „Wolfsträger, welche die erlegten Wölfe in den Dörfern zeigten". Nach den andern Belegen ist aber kaum anzunehmen, daß nur diejenigen, welche den Wolf erlegt hatten, ihn selbst in solcher Weise umtrugen, vielmehr geschah es vielfach durch bedürftige Leute. Warum? Auf Grund welcher älteren Vorstellungen hatten sie damit ein Anrecht auf eine Gabe? Diese Frage ist noch nicht beantwortet.

Was hat das aber mit dem Wolfsgalgen zu tun? Ein Weg, die erlegten Räuber zu zeigen, war das Umtragen, ein anderer: sie an einem Galgen da aufzuhängen, wo viele Leute vorbeikamen, also an einem „Wolfsgalgen" an öffentlicher Straße. 1333 wird bei Marburg a. d. Lahn ein wirklicher Wolfsgalgen erwähnt, 1685 hing man zu Ansbach (nordwestlich von Nürnberg) einen toten Wolf auf, den man mit einer Maske verkleidet hatte (s. Abb.), 1801 knüpfte man zu Stolzenburg in Vorpommern einen erlegten Wolf an einen eigens dafür erbauten Galgen auf, und ebenso wissen wir, daß man in Schweden Wölfe aufhing. (Diese Beispiele von außerhalb unseres Gaues entnehme ich dem „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens", IX, Sp. 790.) Es kann folglich kein Zweifel bestehen, daß man in einem Raum, der mindestens von Schweden bis nach der Schweiz reichte, den Wolf an eigens errichteten Galgen an öffentlicher Straße aufhing, und daß dies als Strafgericht, als Rechtshandlung aufzufassen ist. Es darf aber mit Recht vermutet werden, besonders da man ihn dabei oft noch maskierte, also als Person, als menschliches Wesen darstellte, daß ein noch weitergehender Sinn dahinter steckt, nämlich der Glaube an den Werwolf. Schon Burchard von Worms (um 960—1025) wandte sich gegen den Glauben, als ob die Schicksalsgöttinnen einem Menschen die Macht in die Wiege legen könnten, „ut quandocunque voluerit in lupum transformari possit, quod vulgaris stultitia werwolf vocat" (Grimm, Myth., III, 409). Die Egils-Saga (Kapitel I, § 8) und die Völsunga-Saga (Kapitel 8) berichten, wie Ulf, der Großvater des Skalden Egil, ferner Sigmundr und sein Sohn Sinfjötli sich in Werwölfe verwandelten — um nur ein paar Beispiele für Nordgermanien zu nennen —; ich kann es mir ersparen, auch für England, ja selbst für die Römer und Griechen zu zeigen, daß bei

Digitized by Google

ihnen lukanthropos bzw. versipellis bekannt war, und ebenso ist es nicht nötig, dem Werwolfglauben an Hand von Sagen und Berichten bis ins späte Mittelalter und bis weit hinauf in die neue und neueste Zeit nachzugehen; sie können als bekannt vorausgesetzt werden. Ich verweise aber darauf; denn damit wird es klar, daß der Wolfsgalgen bzw. die Hinrichtung des Wolfes mit oder ohne menschliche Maskierung auf denselben Glauben zurückgeht und auch das Wolfsbalgumtragen auf denselben uralten Vorstellungen beruht.

Digitized by Google

Abb. 1. Der Jäger aus Churpfalz.
Aus F. Pocci-F. v. Kobell, Alte und neue Jägerlieder (1843).

Jäger aus Kurpfalz und Pfälzerwald.

Eine Jahrhunderterinnerung (1543 — 1843 — 1943).

Von **Oberstudiendirektor Dr. Albert Becker**, Heidelberg.

Wer unter uns kennt nicht Wort und Weise des befeuernden Marschliedes vom Jäger aus Kurpfalz! Ob es als Wehrmachtsmarsch schon vor vielen Truppenverbänden her erscholl; ob es im Kreise unserer Jungen und Alten zum Volkslied geworden; ob es Pfälzer und Nichtpfälzer gern auch in seinen Textworten parodierten, umdichteten oder neu vertonten; ob es mit seinem Titelhelden Bühne und Film unserer Tage durchklingt; ob Volksschriften wie ein bekannter Pfälzer Kalender seinen Namen weitertragen: — immer ist uns jede dieser Lebensäußerungen ein willkommener Beleg für die Beliebtheit des Liedes und seine Volkstümlichkeit bis zum heutigen Tage[1].

[1] Zum Schrifttum vgl. D. Häberle, Pfälzische Bibliographie, IV, 1 (1917), 198—199.

Digitized by Google

Dabei ist längst die Heimat dieses „Jägers", die alte Kurpfalz von der Landkarte verschwunden, und auch die neue Pfalz, die den früheren Namen[2] wiederaufleben ließ, ist heute fast nur mehr ein geographischer Begriff. Als im Jahre 1816 ein neugeschaffenes bayerisches Gebiet mit dem Vorort Speyer am linken Rheinufer entstanden war, da war man zunächst in Verlegenheit, wie man es nennen sollte: der Name Rheinkreis, der ihm nach anderen vorläufigen und bald wieder verschwundenen Namen zuteil ward, bestand nur bis zum Ende des Jahres 1837. So erlebte das alte Pfälzer „Nationallied" vom Jäger aus Kurpfalz aus stolzer Freude heraus eine Zeit neuer Blüte, als der bisherige Rheinkreis den alten Namen Pfalz (nichtamtlich auch Rheinpfalz) erhielt und stolze Überlieferung wiederbelebte; bewußt und betont nannte sich der damalige Bayernkönig Ludwig I., der Herr dieser neuen Pfalz, nun wieder Pfalzgraf bei Rhein und dachte dabei auch an die verlorene rechtsrheinische alte Kurpfalz. Wie der „Jäger aus Kurpfalz" zum Ausdruck der Freude über das Wiedererstehen des Landschaftsnamens Pfalz allüberall erklang, das schildert uns begeistert ein Reisebrief des vielleicht bekanntesten Musikers jener Tage, der, ohne Pfälzer zu sein, die Weise des Liedes aufzeichnete, so wie er sie gehört hatte; auch W. H. Riehl war noch Ohrenzeuge dieser Blütezeit (1857 erschienen „Die Pfälzer").

Ein anderes künstlerisches Zeugnis des neuerwachten „Jägers aus Kurpfalz" ist uns ein selten gewordenes, reizendes Büchlein, das vor gerade 100 Jahren ans Licht trat. Es führt den Titel „Alte und neue Jägerlieder, mit Bildern und Singweisen", herausgegeben von F. Pocci und F. Kobell — von Pocci, dem bekannten Altmünchener Dichter, Künstler und Kinderfreund, und dem der Mannheimer Malerfamilie entstammenden Münchener Dichter in Pfälzer und oberbayerischer Mundart, dem leidenschaftlichen Jäger Franz von Kobell. Ich glaube, man darf diese Veröffentlichung Pocci-Kobells und damit auch die Wiederbelebung des „Jägers aus Kurpfalz" mit der Arbeit Ludwig Erks (1807—1883) in Verbindung bringen, der gerade vor gleichfalls 100 Jahren — zunächst zusammen mit Wilhelm Irmer — 13 Hefte deutscher Volkslieder mit ihren Singweisen in den Jahren 1838 bis 1845 gesammelt vorlegte. Unter den 28 Jägerliedern und Jägerliedlein, die jene beiden Münchener, Pocci und Kobell, mit anschaulicher Kraft und schlichter Herzenswärme uns bieten, fehlt auch nicht „Der Jäger aus Kurpfalz". Und wenn die deutschen Künstler seit je mit dem Griffel, dem Stichel und dem Schneidmesser am glücklichsten gewesen sind und dem empfindlichsten Werkstoff, dem Papier, ihre unvergänglichsten Schöpfungen anvertraut haben, so rücken auch Franz Poccis naiv-figürliche Bildchen voll innigen Naturgefühls in diese Reihe.

Auch Poccis beide Zeichnungen zu unserem „Jäger aus Kurpfalz", die wir hier selber wiedergeben, atmen noch den Geist des formfreudigen Rokokos, das der deutschen Zeichenkunst der Romantik einen trefflichen Formenschatz überließ. Ein Kind des Rokokos oder wenig älter ist ja aber meiner heutigen

[2] Alb. Becker, Pfälzer Volkskunde (1925), 1—5; 187; 377; auch Der Pfälzer in Berlin, 17, 1937, 109—112. Aug. Becker, Die Pfalz und die Pfälzer (³1924), 73; 643; 291.

Digitized by Google

Auffassung nach[3] auch unser Lied vom Jäger aus Kurpfalz, das vor 180 Jahren zuerst im Druck eines Fliegenden Blattes auftauchte, um bald einen gesicherten Platz in unserem Volkstum einzunehmen.

Es ist verständlich, wenn spätere Forschung auch nach dem Urbild dieses Jägers aus Kurpfalz gefragt und darum gestritten hat. Man hat an den seines Weidwerks frohen, gerade 400 Jahre alten kurfürstlichen Jagdherrn Johann Kasimir (1543—1592) gedacht[3], der aber doch schon 170 Jahre tot war, als das Liedchen zuerst bekannt wurde. Sippenstolz der Jägerfamilien Utsch, Melsheimer und Grosholz hat dann mit scheinbar guten Gründen je in einem ihrer Ahnherrn den „Jäger aus Kurpfalz" erblicken wollen, und Kaiser Wilhelm II. ließ sich im Jahre 1913 von dem Buch[4] eines Nachkommen des angeblichen Jägers aus Kurpfalz, Friedrich Wilhelm Utschs (1732—1795), und persönlichen Beziehungen her so gewinnen, daß er dem „Ahnen und Urbild" im Soonwald (Hunsrück) beim Forsthaus Entenpfuhl einen Denkstein setzte. Demgegenüber hat neuerdings die Sippe Melsheimer ihre Rechte betont und als Urbild des Jägers einen alten Soonwaldförster Konrad Friedrich Melsheimer (1721—1806) zu erweisen gewußt[4]; sicher hat er vor dem Förster Friedrich Wilhelm Utsch gar manches voraus. Zu diesen beiden Anwärtern gesellte sich neuerdings als dritter der Badener Franz Adolf Grosholz (1709—1783) aus Baden-Baden, der die linksrheinischen Waldungen seines Markgrafen betreute und durch seinen Nachkommen, den Freiburger Dichter Franz Grosholz, in einem buntbewegten, lustigen Volksstück[5] jüngst auf die Bühne gestellt wurde. Es ist bezeichnend, daß die drei Jäger, die Urbild des „Jägers aus Kurpfalz" sein sollen, eben dem 18. Jahrhundert angehören; die Zeit Johann Kasimirs tritt damit doch weit zurück[6].

Mir scheint, je länger ich mich mit dem Lied und seinem Ursprung beschäftige, um so irriger, aus dem Lied heraus nach einem geschichtlichen Jäger aus Kurpfalz zu suchen. Das alte Liedchen selbst kennt nicht den, sondern einen Jäger aus Kurpfalz. Das richtige wird sein, daß nach dem Auftauchen des gedruckten Jägerliedleins bald der, bald jener bekannte volkstümliche Jägersmann dem Lied entsprechend im Scherz oder Ernst als „Jäger aus Kurpfalz" bezeichnet wurde. Mancher mag sich mit Stolz auch selbst darin verherrlicht gesehen haben; vielleicht konnte er sich gar ähnlicher Liebeserfolge

[3] Ich trat früher mit dem jüngst (1943) verstorbenen Pfälzer Heimatforscher Ernst Bilfinger und dem Pfälzer Forstmann Joh. Keiper für Johann Kasimir als Urbild des Jägers aus Kurpfalz ein. Vgl. Anm. 1.

[4] Friedrich Wilh. Utsch, Der Jäger aus Kurpfalz (1913). Valentin Palm, Vor Utsch war Melsheimer, in: Deutscher Jägerbund, 18, 1938, Nr. 19, 21, 22 (1. Okt., 1. Nov., 15. Nov.). Derſ., Johann Adam Melsheimer als Jäger aus Kurpfalz, in: Der Hunsrück, Zeitschrift des Hunsrückvereins, 1939, Nr. 2, 13—20, mit weiteren Nachweisen. Derſ., Der Jäger aus Kurpfalz, in: Saarbrücker Zeitung vom 14., 15. und 16. April 1939 sowie Saarpfalz (Neustadt a. d. Weinstraße), 22, 1939, 257—260. G. Jacob, Der Jäger aus Kurpfalz (Kurpfälz. Jahrb. 1927).

[5] „Der Jäger aus Kurpfalz", ein Lustspiel, in dem der Dichter (mit „dem Hirschfänger seines Ahnen") selber auftreten wollte (1941).

[6] So besonnen auch E. Bilfinger urteilt: Zum Jäger aus Kurpfalz, in: Pfälzisches Museum, 31, 1914, 58—61. Bilfinger wies zuerst auf Johann Kasimir hin (1899). Dazu auch F. W. Utsch, a. a. O., 45—48.

Digitized by Google

rühmen, wie unser Lied sie sichtlich betont. Das geschah wohl aber besonders in der jagdfrohen, galanten Zeit des Rokokos, wo nicht nur des Kurfürsten Karl Theodor Parforcejagden den Kurpfälzer Jäger volkstümlich machten, sondern auch Frankenthaler Porzellankunst[7] oder die Malerei der Zeit dem Jäger aus Kurpfalz künstlerisch eine Heimstatt bereitete. Trotzdem wird aber gewiß immer wieder die Frage aufgeworfen werden: Wer war der Jäger aus Kurpfalz? Und wahrscheinlich wird in Beantwortung dieser Frage noch mancher neue Jäger auftauchen und seine Rechte wahren.

Vielleicht ist es nur ein Spiel des Zufalls, wenn im gleichen Jahre 1843, da Franz Pocci dem Jäger aus Kurpfalz zeichnerisch seine künstlerische Gestalt gab, auch des Jägers Jagdrevier, der Pfälzerwald, unter diesem Namen erstmals in die Erscheinung trat[8], einem Namen, dem der 1902 gegründete Pfälzerwald-Verein erst Gehör und Geltung verschaffte.

Heute übertönt der Kriegsdrommete schriller Ton das friedliche Halali des Jagdhorns, und doch gilt heute wie einst, was Pocci-Kobells Liedchen „Weidmannsheil" zum Ende meint:

Es leben alle, die das Weidwerk treiben,
das immer frischen Mut gewährt,
und könnt' es Herbst im ganzen Jahre bleiben,
so wäre, was mein Herz begehrt.
Hallo! hallo! Wenn's Hifthorn schallt
im grünen Wald;
hallo! hallo! im dunkeln, grünen Wald,
dann Weidmanns Heil für mich und meine Freunde,
und daß die Büchse sicher knallt!

[7] Die Porzellangruppe K. G. Lücks (um 1766/67; von 1763 stammt der erste Druck des Liedes) ist abgebildet bei Albert Becker, Heidelberger Volkskunde, in: Heidelberg und das Neckartal (Badische Heimat, 1939), 339.

[8] Dazu Daniel Häberle, Der Pfälzerwald (aus dem Wanderbüchlein 1911 des Pfälzerwald-Vereins). Albert Becker, Erinnerungen aus der Geschichte der Pfälzer Heimatbewegung, in: Der Pfälzer in Berlin, 19, 1939, 25 ff. (Heft 3 ff.).

Abb. 2. Der Jäger und sein Lieb.
Aus F. Pocci-F. v. Kobell, a. a. O.

Digitized by Google

Das Posthorn.

Von Dr. Josef M. Metzler, Stuttgart.

Die Frage nach der Herkunft des Posthornes wurde schon mehrfach und in verschiedener Weise zu beantworten versucht.

Veredarius[1] schreibt in seinem „Buch von der Weltpost" über die Briefbeförderung durch Metzger in Württemberg: „Da die Metzger in den Orten, welche sie zum Einkauf von Vieh berührten, ihre Ankunft und ihre Weiterreise den zum Angebot von Schlachtwaren Geneigten durch Blasen auf einem kleinen Horn kundgaben, so soll sich hieraus die Sitte des Gebrauches der Posthörner entwickelt haben."

Veredarius hält also das Posthorn für eine deutsche Erfindung, andere nennen es eine spanische oder italienische. Ohmann[2] berichtet, daß die Angehörigen der Familie Sandri in Rom bereits zu Anfang des 16. Jahrhunderts das Recht hatten, als römische Kuriere ein Posthorn im Wappen zu führen. Bei dem Mangel an Urkunden ist es schwer festzustellen, wann und wo Posthörner zuerst gebraucht wurden.

Kießkalt[3] ist geneigt, das Posthorn davon abzuleiten, daß in der alten Zeit Trompeter, Trommler und Herolde zu Botendiensten befohlen wurden. Die Tätigkeit dieser Hofbediensteten zu sehr zu verallgemeinern, halte ich aber für gewagt. Näher schiene es mir zu liegen, wenn ein Herr, wie es die Grafen der wald- und wildreichen deutschen Gaue waren, ihre Leibjäger mit solchen Vertrauensgeschäften ständig betraut hätten. Allerdings hätten dann die Postboten in ganz Deutschland Jagdhörner getragen, so daß wir auch in den Jagdhörnern der Leibjäger nicht die Vorläufer der Posthörner suchen dürfen, die wir ursprünglich nur auf ein kleines Gebiet beschränkt finden.

Die älteste Nachricht über den Gebrauch von Posthörnern in Deutschland enthält eine Memminger Chronik. Hier heißt es: „Item in dem Jahr 1490 legt der Römisch König reitboten von dem Land Österreich bis in das Niederland, biß in Frankreich, auch biß gen Rom, und lag allweg ein bott 5 meil wegs von dem anderen ... Und mußt allweg ein bott des anderen warten, und sobald der ander zu im ritt, so bließ er ein Hörnlin, das höret der bott so in der Herberg war und mußte gleich auf sein."

[1] O. Veredarius: Das Buch von der Weltpost, 1894, 81.
[2] F. Ohmann: Die Anfänge des Postwesens und die Taxis, 1909, 70.
[3] E. Kießkalt: Die Entstehung der deutschen Post, 1935, 40.

Digitized by Google

Dazu sagt Rennert[4]: „Dieses Hörnlein war damals schon als Jägerhorn im südlichen Deutschland heimisch; die reitenden und fahrenden Boten benutzten es, um von weitem ihre Ankunft oder ihr Nahen mit lautem Hornruf zu vermelden. Zur Tracht des mittelalterlichen Boten gehört ein Horn nicht; auch kein einziges Bild von älteren Fußbotenabbildungen zeigt die Verwendung des Hornes, denn die Fußboten benötigten es nicht, dagegen war es überall da, wo sich feste Stationen bildeten, unentbehrlich zum Signal geben. Das Horn wird zum Abzeichen, das den reitenden Postboten von den anderen Boten unterscheidet, es wird zum Privileg."

Zur allgemeinen Tracht der Boten gehörte also das Posthorn ursprünglich nicht. Wie es die ersten Metzgerposten trugen, weiß man nicht, weil es kein Bild eines Metzgerpostboten gibt. Aber auch Rennert nennt das Posthorn „im südlichen Deutschland heimisch" und steht daher mit Veredarius nicht in Widerspruch, der das Posthorn von den württembergischen Metzgerposten herleitet. Wenn auch in anderen süddeutschen Landschaften später ebenfalls Metzgerposten vorkommen[5],[6], so gilt doch allgemein Württemberg als die Heimat dieser Einrichtung.

In Alt-Württemberg trugen also die Metzger Jagdhörner. Man muß somit meinen, es wäre ein allgemeiner Brauch der Metzger in den schwäbischen Gebieten gewesen, ihre Kundschaft mit einem Horn zusammenzurufen; wobei kein Grund dafür gegeben scheint, einen Unterschied zwischen reitenden Metzgern und solchen zu Fuß zu machen, weil für beide der Gebrauch des Hornes den gleichen Zweck erfüllt. Ein derartiger allgemeiner schwäbischer Brauch scheint mir aber nicht erwiesen. Metzgerposten bestanden nach den ältesten Nachrichten gegen das Ende des 16. Jahrhunderts in Altensteig, Balingen, Bernhausen, Blaubeuren, Böblingen, Cannstatt, Dornhan, Dornstetten, Göppingen, Heidenheim, Heimsheim, Herrenberg, Kirchheim unter Teck, Leonberg, Lorch, Maulbronn, Nagold, Schorndorf, Stuttgart, Tübingen, Urach, Vaihingen a. d. Enz, Wildberg sowie in den Reichsstädten Eßlingen, Heilbronn und Ulm und ebenso in Ellwangen[7]. Man hätte gedacht, daß eine auf dem Zunftwesen fußende Einrichtung zuerst in den Städten aufgekommen wäre, aber man sieht sich vor andere Tatsachen gestellt. Noch in dieser verhältnismäßig späten Zeit gab es nur in drei Reichsstädten (und es waren deren 31 im Schwäbischen Kreise!) und der Propstei Ellwangen Metzgerposten, während so viele weniger zunftreiche und schreibfreudige Landgemeinden Metzgerposten besaßen. Diesen Landgemeinden ist aber eines gemeinsam, was die Reichsstädte nicht hatten, nämlich daß sie alle in altwürttembergischem Gebiete liegen[8], mit wenigen Ausnahmen in jenem Teile Schwabens, der schon frühzeitig unter württembergischen Vögten und Schultheißen straff organisiert war, eine Organisation, die manche bis auf die Hohen-

[4] G. Rennert: Das Posthorn — Posthornklänge: Archiv für Postgeschichte in Bayern, 1931, 75,

[5] R. Staudenraus: Die Geschichte der Post in Dinkelsbühl: Archiv für Postgeschichte in Bayern, 1928, 76.

[6] O. Taube: Die Metzgerpost in Bayern: Archiv für Postgeschichte in Bayern, 1933, 81.

[7] F. Weber: Post und Telegraphie im Königreich Württemberg, 1901, 4 f.

[8] E. Kießkalt: Die Entstehung der deutschen Post, 144.

Digitized by Google

staufen zurückführen möchten. Der angebliche Brauch der Metzger, mit einem Horn zu Markte zu fahren, ist also ursprünglich auf die Grenzen der Grafschaft Württemberg beschränkt und die ihr politisch nahestehenden Gebiete, nicht aber auf das Ausbreitungsgebiet schwäbischer Sitten und Bräuche! Es muß daher der Gebrauch des Hornes bei den Metzgern auf politische und nicht auf volkstümliche Ursachen zurückgehen.

Die Metzgerposten dienten nach Weber[9] zur Befriedigung des Verkehrsbedürfnisses der Bevölkerung, wogegen allerdings Taube[10] meint, daß die Metzger Privataufträge nur aus Gefälligkeit annahmen. Nach den württembergischen Metzger- und Postordnungen von 1611 und 1622 ist eine Privatbriefbeförderung nicht ausgeschlossen, wenn auch die Metzgerposten in erster Linie für die Beförderung der herzoglichen Post bestellt waren. Die Grafen und späteren Herzöge von Württemberg besaßen jedenfalls außerdem geradeso wie die Herrscherhäuser anderer Länder landesherrliche Botengänger und Botenreiter, wie sie uns gerade für Schwaben das bekannte „Carmen de motibus siculis" schon für die Hohenstauferzeit nachweist[11].

Die württembergische „Regimentsordnung" vom Jahre 1495 kennt zwei reitende und sechs fußgehende beeidete Boten des Grafen von Württemberg und die „Zweite Kanzleiordnung" vom 26. März 1553 vervollkommnete dieses Botenwesen. „Alle diese Boten", schreibt Weber, „mußten Posthörner führen". Herzog Friedrich I. hatte um das Jahr 1600 eigens für seinen Dienst bestimmte reitende Postboten, sie hießen „edle Postjungen". Diese führten gleichfalls das Posthorn[12].

Stammten nun diese Posthörner der herzoglichen Hofboten von den Kuhhörnern der Metzger ab, und sollten die Metzgergesellen beispielgebend für die „edlen Postjungen", „Cavalliers" adligen Geblütes, gewesen sein? Kaum, eher umgekehrt. Wenn nun die Metzger das Horn den Hofboten abgeguckt hatten, woher hatten es dann die Hofboten? Von der Taxisschen Post, die seit 1489 durch Württemberg ging? Von den Taxis haben sie vielleicht die bayerischen Hofboten, denen im Jahre 1558 die Herzogliche Rentkammer in München Posthörner machen ließ[13]. Taxis mag wirklich durch die Correos in Spanien und durch die Relaisposten in Italien dazu veranlaßt worden sein, bei seinen Posten das Posthorn einzuführen. Und die Taxis trugen schon seit dem 31. Mai 1512 ein Jagdhorn als Helmzier ihres Wappens, „wie es die Postboten führen".

Der herzoglich württembergische Oberrat Dr. Moritz David Harpprecht[14] behauptet in seinem im Auftrage des Herzogs Eberhard Ludwig verfaßten „Gründlichen Bericht, was es mit des Heil. Röm. Reichs Chur-Fürsten und

[9] F. Weber: Post und Telegraphie im Königreich Württemberg, 10, 26, 27.

[10] O. Taube: Die Metzgerpost in Bayern: Archiv für Postgeschichte in Bayern, 1933, 81.

[11] A. Korzendorfer: Die ältesten Bilder deutscher Boten: Archiv für Postgeschichte in Bayern, 1932, 98.

[12] F. Weber: Post und Telegraphie im Königreich Württemberg, 6, 11.

[13] G. Rennert: Das Posthorn — Posthornklänge: Archiv für Postgeschichte in Bayern, 1931, 75.

[14] Harpprecht: Gründlicher Bericht ..., 45.

Digitized by Google

Stände Post- und Botenwesen, Insonderheit in dem Löblichen Herzogthum Württemberg, Von Maximilian Imi biß auf gegnwärtige Zeit vor eine eigentliche Beschaffenheit gehabt, und noch habe! Gedruckt, Anno 1710", daß die württembergische Landespost vor den Taxis das Posthorn geführt hätte. Man braucht nicht alles zu glauben, was über das Postregal und seine Nebenrechte im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation behauptet worden ist, aber man darf auch nicht alles von vornherein ablehnen. Von den Taxis brauchte Württemberg das Horn als Hoheitszeichen wirklich nicht zu holen, denn schon beinahe 200 Jahre vor den Taxis gehörte zum Wappen von Württemberg ein Horn. Graf Ulrich III. führte es zuerst im Jahre 1335 über dem kleinen Schilde mit den drei Hirschstangen als Helmzier. Die württembergischen Grafen hatten ihr Horn aber nicht von den spanischen oder italienischen Postboten und auch nicht von den Jägern, sondern dieses sogenannte „Jagdhorn" ist ein „Heerhorn", wie es Roland im Tale von Roncesvalles geblasen hat, und gehört als Helmzier zur Reichssturmfahne, die die württembergischen Grafen dem Reichsheere vorantrugen und die sie seit der Erhebung Württembergs zum Herzogtume im Jahre 1495 im großen Wappen zeigen[15].

Wappenbilder waren immer der Ursprung der Hoheitszeichen. Es ist kein Zufall, wenn in Württemberg alte Straßenwirtshäuser öfter als den Adler den Hirsch oder das Waldhorn oder beides zugleich wie in Wiesensteig im Schilde führen und uns durch diese Hoheitszeichen des Reiches oder Württembergs daran erinnern, daß sie alte Poststationen sind. Und wie die Boten mittelalterlicher Städte das Stadtwappen auf der Brust oder die Farben der Stadt in ihrer Kleidung trugen und die Postpferde der Taxis ein Dachsfell am Kummet hängen hatten, so trugen wohl auch die Hofboten der württembergischen Grafen ein Horn als Hoheitszeichen ihres Herrn.

Hier sei wörtlich angeführt, was Harpprecht unter „Privilegium VIII" über das Recht der württembergischen fürstlichen Landposten das Posthorn zu tragen ausführt: „... so viel aber die Fürstliche Land-Posten und andere sub Authoritate publica gehende Botten insonderheit in Würtembergico, concernirt / so kan denselben die Post-Hörner zu führen ebenso wenig verwehret werden / als dem Liecht der Glantz und Schein / sintemahl juxta supra deducta, die Fürstlich Würtembergische Land-Post-Botten / dergleichen Post-Hörner geführt / ehe und dann die von Taxis Teutschland zu beeinträchtigen in Sinn gekommen; dessen erinnert man sich zwar, daß bey denen alten Römischen Kayserrn in Statu Monarchico denen Privatis der usus Pupurae verbotten gewesen / daß aber bey denen Teutschen Kayserrn denen Freyen Reichs-Fürsten / ratione der Bedienten Livree jemahlen etwas vorgeschrieben worden / wird weder Turrianus noch andere finden können / und würde diese Disposition dem Hauß Würtemberg um so beschwehrlicher fallen / wann / da die Römische Kayserliche Majestät auch die allerhöchste Reichs'Insignia und Adler einigen Stands'Personen zu führen erlaubt einem Herzogen von Würtemberg das von 100 und mehr Jahren hergebrachte Posthorn seinen Bedienten zuführen / nicht sollte concedirt werden wollen!"

[15] F. Gaisberg-Schöckingen: Das württembergische Wappen im Lauf der Geschichte: Schwäbisches Heimatbuch, 1917, 14.

Digitized by Google

Wir ersehen aus diesen Ausführungen, daß Herzog Eberhard Ludwig das Horn als sein Hoheitszeichen betrachtet, das er als Landesfürst geradeso tragen lassen kann, wie der Kaiser seinen Standespersonen das Tragen des Adlers gestatten mag. Er stellt die Hoheitszeichen Württembergs und des Reiches ausdrücklich einander gegenüber und hebt bei den „Reichs-Insignia" den Adler besonders hervor, nicht das Horn, wie es ein kaiserliches Verbot Rudolfs II. gegen die Metzgerposten 1597 gerne getan hätte. Auch wenn auf dem aus der Mitte des 15. Jahrhunderts stammenden gotischen Rathause der altwürttembergischen „Stadt der Reichssturmfahne" Markgröningen die Konsolen des Fachwerkbaues mit dem Hifthorn und dem württembergischen Wappen geziert sind, so hat dies weder mit der Post, noch mit den Metzgern, noch mit den Taxis etwas zu tun, sondern stellt lediglich die zwei Arten des württembergischen Hoheitszeichens: Horn und Wappen, dar[16], geradeso wie Graf Eberhard III. auf den 1404 geprägten Hellern als Hoheitszeichen das Hifthorn anbringen ließ[17]. Das Recht der württembergischen Bediensteten, ein Horn zu führen, nennt Harpprecht schon bestehend, ehevor die Taxis dies für sich in Anspruch genommen hätten und „seit 100 und mehr Jahren" — d. h. also seit einer Zeit, deren Anfang sich nicht mehr feststellen läßt — bei den württembergischen Bediensteten üblich. Auf Seite 17 seines „Gründlichen Berichtes" ruft Harpprecht aus: „Ist nicht der Churfürsten und Stände Land-Postwesen älter / als dieses neue Taxissche oder Henottische Inventum, und haben nicht Chur-Fürsten und Stände ehender ihre Posten gehabt / ehe und dann man einmahl an die von Taxis als General-Reichs-Postmeister gedacht?"

Daß die Metzger — ursprünglich in Alt-Württemberg — die Übung der Hofboten, Hörner zu tragen, gerne nachmachten, ist naheliegend, kam es doch auch andernorts und in späterer Zeit häufig vor, daß Landboten und Landkutscher äußerlich die Post nachahmten und farbige Röcke und Posthörner trugen. Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, daß die Metzgerposten schon von vornherein, von den württembergischen Grafen als Amter- und Behördenpost organisiert, die Genehmigung zum Tragen des Hifthornes, als eines gräflich württembergischen Hoheitszeichens erhielten, während z. B. die Boten anderer schwäbischer Standesherren, wie die der Pröbste von Ellwangen, kein Horn tragen durften.

Daß die spanischen und italienischen Kuriere Hörner bliesen, ist davon unabhängig. Von dort mögen auch die Taxis im Jahre 1489 ihr Posthorn nach Deutschland gebracht haben. Metzgerposten werden aber bereits 1434 erstmalig als wohleingerichtete und somit bereits alte Einrichtung erwähnt[18]. Der gleiche Brauch diesseits und jenseits der Alpen — hier zwar aus hoheitlichen, dort aus beförderungstechnischen Gründen — förderte die rasche Verbreitung des Posthornes so, daß es bereits 1615 bei den meisten deutschen Postverwaltungen allgemein eingeführt ist.

[16] R. Schmidt: Die Stadt Markgröningen und ihr Rathaus, Schwäbisches Heimatbuch, 1931, 53.

[17] P. Goeßler: Die ältesten Münzen des Landes Württemberg, „Württemberg", 1929.

[18] E. Kleßkalt: Die Entstehung der deutschen Post, 146, 165.

Digitized by Google

Ein verschollenes Gedicht aus Goethes Straßburger Zeit.

Von **Prof. Alfred Pfleger**, Straßburg.

Als der junge Goethe im Frühjahr 1770 nach Straßburg kam, um seine juristischen Studien abzuschließen, beherrschte die neue Umgebung mit ihren Menschen, Kunstdenkmälern und landschaftlichen Reizen den Studenten mehr als der Eifer für die Rechtswissenschaft. Mit aufgeschlossenen Sinnen für alle Zweige der Bildung richtete er sich darauf ein, genießend zu lernen und lernend zu genießen.

Nicht geringe Zerstreuung in den losen Studienplan brachte die Durchreise der königlichen Braut Marie-Antoinette, die am 7. Mai 1770 in Straßburg einzog, um von hier über die Zaberner Steige nach Paris weiterzureisen. Auf dem Langwörd zwischen dem großen und kleinen Rhein erhob sich auf der linken Seite der Rheinstraße das Gebäude, in dem die Prinzessin von dem Magistrat der Stadt feierlich empfangen und in die Hände der Abgesandten des Königs übergeben wurde.

Diesem Empfang wohnte auch der Student Goethe bei. Im 9. Buch von Dichtung und Wahrheit schildert er eingehend, wie diese Staatsbegebenheit ganz Straßburg in Bewegung setzte und den jungen Leuten eine ziemliche Reihe von Feiertagen verschaffte. Er beschreibt die Empfangssäle, in denen die Feierlichkeiten stattfanden, und erzählt begeistert, wie er sich an den nach Raffaels Kartons gewirkten Wandteppichen nicht habe satt sehen können. Die glänzenderen, reichverzierten Hautelissen aber, mit denen man den Hauptsaal umhängt hatte, verurteilt er mit feinem Empfinden als eine Geschmacksverirrung, da sie die Geschichte von Jason, Medea und Kreusa, also ein Beispiel der unglücklichsten Heirat darstellten.

Beiläufig erwähnt Goethe auch, die Stadtverwaltung habe die vernünftige Anordnung getroffen, „daß sich keine mißgestalteten Personen, keine Krüppel und ekelhafte Kranke auf ihrem Wege zeigen sollten. Man scherzte hierüber, und ich machte ein kleines französisches Gedicht, worin ich die Ankunft Christi, welcher besonders der Kranken und Lahmen wegen auf der Welt zu wandeln schien, und die Ankunft der Königin, welche diese Unglücklichen verscheuchte, in Vergleichung brachte. Meine Freunde ließen es passieren; ein Franzose hingegen, der mit uns lebte, kritisierte sehr unbarmherzig Sprache und Versmaß, obgleich, wie es schien, nur allzu gründlich, und ich erinnere mich nicht, nachher je wieder ein französisches Gedicht gemacht zu haben".

Die Goetheforschung betrachtete bis jetzt das kleine Gelegenheitsgedicht als verloren. Auch Ernst Traumann behauptet in seinem Buche über den Straß-

Digitized by Google

burger Studenten Goethe, daß es nicht erhalten sei[1]. Eine von dem oldenburgischen Oberlehrer Pfeiffer herausgegebene Dichtung ist als unecht erkannt und abgelehnt worden[2]. Nun stoße ich in einem alten Jahrgang der Revue d'Alsace auf das anspruchslose Gedichtchen, das ein Leser der Zeitschrift namens Jérôme N. als kleinen Beitrag zur Literaturgeschichte mitteilte[3]. Leider hat der Einsender vergessen anzugeben, wie er zu seinem Fund gekommen ist.

Lorsque le fils de Dieu descendit sur terre
Pour bénir les mortels comblés de misère,
On vit de tous côtés se presser sur ses pas
Des boiteux, des perclus gisans sur leurs grabats.
Mais lorsque des Français l'auguste reine avance,
Qu'elle pose le pied sur la terre de France,
La police attentive a soin de décréter
Qu'à son royal regard ne doit se présenter
Ni bossu, ni goutteux, ni pauvre apoplectique,
Ni perclus, ni bancal, ni même rachitique,
Comme ça de chez soi Strasbourg fait les honneurs.
O siècle! ô temps! ô moeurs!

Dies unter Goethes Namen gehende Gedicht ist leider nur schlecht gereimte Prosa. Aber gerade dieser Mangel spricht für seine Echtheit. Bestätigt doch die unbeholfene Einkleidung des echt Goetheschen Gedankengutes nur das, was der Dichter selbst seinem Kritiker in den Mund legt. Ähnlich bittere Erfahrungen mußte in unsern Tagen ein Meister des Wortes wie R. M. Rilke machen. Seine Quatrains valaisains stießen auf die gleiche schroff ablehnende Haltung der französischen Kritik[4].

Die Polizeiverordnung des Rats der Dreizehner, auf welche Goethe anspielt, bestimmte, daß am Tage der Ankunft der Kronprinzessin die Straßenseiten der Häuser von acht Uhr abends ab die ganze Nacht hindurch beleuchtet werden müssen, daß an diesem und dem folgenden Tage die Einwohner in den Straßen in saubern Kleidern erscheinen und körperlich Mißgestaltete sich nicht in der Öffentlichkeit zeigen dürfen. Endlich sollten alle Läden und Verkaufsbuden, zumal in den Straßen, welche der hohe Gast bei der Durchfahrt benutzte, geschlossen bleiben[5].

Obwohl die kleine Satire mit der Gegenüberstellung des Krankenfreundes

[1] E. Traumann, Goethe, der Straßburger Student. Heidelberg 1910, 79.

[2] Christian Schmitt, Goethe im Elsaß. Frankfurt a. M. 1910, 193, Anmerkung 8. Schmitt gibt keine weitere Quelle an.

[3] Revue d'Alsace. Kolmar, 2. Serie, 2 (1861), 381.

[4] Siehe das literarische Feuilleton der Zeitung „Le Temps" vom 15. 9. 1938.

[5] Die Polizeiverordnung hatte folgenden Wortlaut:
Zufolg der von Seithen gnädiger HH. XIII. zu Vorkehrung der bey bevorstehender Ankunft der Mad. la Dauphine zu machender Veranstaltung abgeordneten hochansehnlichen Deputation sollen allen Burgeren allhier durch die Zunftbüttel folgende obrigkeitliche Befehle angesagt werden.
1° sollen an dem Tag der Ankunft der Mad. la Dauphine um 8 Uhr alle Häuser mit brennenden Lichtern in Laternen auf die Straßen behenckt und solche die Nacht hindurch gelassen werden.

Digitized by Google

Christus und der knechtseligen Stadtverwaltung, die sich ihrer Armen und Krüppel schämt, literarisch unbedeutend ist, kommt ihr doch eine ungeheure Bedeutung in Goethes Entwicklung zu. Die unbarmherzige Kritik des ungenannten Franzosen öffnete dem traumwandelnd am Abgrund hinschreitenden Dichter urplötzlich die Augen für seine wahre Sendung.

In Frankfurt und Leipzig hatte er sich von dem berückenden Zauber der französischen Sprache und Literatur blenden lassen. Der Wunsch, Frankreich näher kennen zu lernen und tiefer in das französische Geistesleben einzudringen, führte ihn nach Straßburg, um auf dessen hoher Schule seine Studien fortzusetzen und abzuschließen. Die schöne Sprache, die er spielend ohne Grammatik und Unterricht, lediglich durch Umgang und Übung erlernt hatte, glaubte der junge Student wie eine zweite Muttersprache zu beherrschen. Daher empfand seine verletzte Eitelkeit die wohlmeinenden Versuche gebildeter Franzosen der Straßburger Gesellschaft, sein buntscheckiges Französisch von Sprachsünden zu reinigen, als eine Quelle fortgesetzter Demütigungen. Das absprechende Urteil aber über seinen ersten poetischen Versuch in französischer Sprache zeigte ihm mit erschreckender Deutlichkeit die Fruchtlosigkeit seiner Bemühungen, „in den Schoß der einzig sprachseligen Kirche aufgenommen zu werden". Nun reifte in ihm unwiderruflich der Entschluß, sich von der französischen Überfremdung zu befreien und sich mit Gewalt und Ernst der deutschen Muttersprache zu widmen.

So kam es, daß Goethe im staatlich französischen, doch völkisch deutschen Straßburg „von der französischen Seite auf die deutsche herübertrat . . . An der Grenze Frankreichs ward ich alles französischen Wesens auf einmal bar und ledig"[6]. Zu diesem entscheidenden Schritte mag dieses erste und zugleich letzte französische Gedicht Goethes mit beigetragen haben. Die künstlerische Offenbarung des Straßburger Münsters, die folgenschwere Bekanntschaft mit Herders Gedankenwelt und die Berührung mit dem lebendigen Volkstum in der Gestalt Friederikens führten zu der großen Wandlung im Leben des Dichters, die seinen Genius auf die Höhen der Dichtkunst und der Menschheit führen sollte.

2° sollen alle Inwohner an nemlichem und folgendem Tag in sauberen Kleidern auf den öffentlichen Straßen erscheinen.
3° sollen ungestalte Personen sich nicht offentlich erblicken lassen.
4° sollen die Kaufmanns und andern Läden und Boutiques bey der Mad. la Dauphine Ankunft, sonderheitlich in den Straßen, wo selbe durchfahrt, geschlossen sein ...

Gez. Silberrad, XIII. Secretarius

Stadt-Archiv Straßburg AA 1950, fol. 111. — Die Verordnung fußt auf dem Beschluß des Rates der Dreizehner vom 8. März 1770: Die Herren Oberherren samtlicher Zünfte sollen per me Secretarium angesprochen werden, dero befehl dahin zuertheilen, daß während Madame La Dauphine hießiger Hohen gegenwarth die Zunftstuben die Nacht hindurch illuminiert sein mögen.

Desgleichen solle ich Secretarius denen Zunftbüttlen und den schirmgerichtsbotten andurch der gesammten burgerschafft und schirmverwandten anzusagen, auf nehmliche Zeith und ebenfalls die nacht hindurch lanternen mit brennenden lichtern vor dero häußer auf die straßen zu hangen, und wird auf die execution deßen zu vigiliren löbl. Policeygericht die besorgung aufgetragen. Stadt-Archiv 594, Memoriale gnädiger Herren Dreyzehen der Stadt Straßburg pro Anno 1770, fol. 68 f.

[6] Vgl. E. Fehrle, Deutsches Volkstum im Elsaß. Berlin 1941, 52 f.

Digitized by Google

Brunnennachbarschaften und Quellenverehrung.

Von **Prof. Dr. E. Christmann**, Kaiserslautern.

I.

Unsere städtischen Gemeinwesen von größerem und größtem Umfang sind zu Verwaltungszwecken in Bezirke oder Abteilungen aufgeteilt, mögen sie nun Viertel, Sechstel, Achtel oder Ämter, Quartiere, Distrikte oder wie immer heißen oder geheißen haben. Zu Kaiserslautern bestanden in alter Zeit dafür Brunnennachbarschaften unter je einem Brunnenmeister. So wird 1656 angeordnet, daß die Viehbesitzer zu „Brunnengeböttern" zusammentreten sollen, um mit den Hirten den Lohn zu vereinbaren[1]. Als 1763 ein Streit wegen der Anstellung einer neuen Hebamme entstand, kam es zu großen Entrüstungskundgebungen der Bürgersfrauen gegen die behördliche Regelung und zum „Brunnengebott", also dem Zusammentritt der Bevölkerung in ihrer Aufgliederung nach den Brunnen[1]. Diesen Namen führten die Zusammenkünfte darnach, daß der Rat der Stadt seine Befehle an die Bürgerschaft den Brunnengemeinschaften zustellte, damit sie bei ihren Versammlungen am Brunnen verkündet wurden. Die Brunnennachbarschaft war zur Unterhaltung ihres Brunnens verpflichtet, natürlich unter der Oberaufsicht der Stadt, wozu auch die alljährliche, gemeinsame öffentliche Reinigung gehörte, von der wir anderwärts noch viel hören werden, und der Brunnenmeister sammelte die Unterhaltungsbeiträge ein, berief seine Gefolgschaft zusammen zu Beratungen und zur Regelung von Zwistigkeiten und entbot sie auch zu andern Leistungen als solchen auf die Brunnen bezüglichen. Ja nach einem kurfürstlichen Patent vom 23. Juli 1619[2] „soll die Nachbarschaft eines jeden Bronnens jedesmal nach verrichteter Predigt sich alsobald bei dem Bronnen versammeln und die Bronnenmeister umbzählen". Ganz besonders bedeutungsvoll aber ist — das werden wir später sehen — das alljährlich im Anschluß an die Brunnenreinigung und die Wahl der Brunnenmeister stattfindende festliche Mahl der Nachbarschaft. Das genannte Patent muß freilich schon gegen Auswüchse einschreiten; es bestimmt: „Item soll der Mißbrauch bei den Bronnen Imbsen auch abgeschafft und nur ein Abendtrunk.

[1] J. Küchler, Chronik der Stadt Kaiserslautern, S. 209 und 687/88.

[2] Pfälz. Gesch.-Blätter, 1906, S. 90, und Theod. Zink, Kaiserslautern in Vergangenheit und Gegenwart, S. 256.

Digitized by Google

jedoch ohne übermaß und folgenden Tags nicht das geringste erlaubt sein zu verzehren."

Zu Kreuznach waren ebenfalls alle Häuser der Stadt und damit die darin Wohnenden je einem Brunnen zugeordnet, wenn diese Gemeinschaften auch nicht wie in Kaiserslautern mit den Quartieren oder Vierteln gleich waren. In den „Bronnenbüchern", wie sie zum Teil noch im städtischen Archiv verwahrt werden, werden die so Zusammengeschlossenen auch „Nachbarschaft" genannt. So verkündet man im Brunnenbuch des Kesselbrunnens für die Zeit von 1774 bis 1833: „Von altersher geführte Verordnungen an unserem Kesselbrunnen sind folgende: wann zwey Nachbarn ihre schuldigkeit als brunnen Meister das Jahr versehen und ihre Rechnung bey versammelter Nachbarschaft abgelegt haben, ist jeder als abgängiger Brunnenmeister der Nachbarschaft 2 Maß Wein schuldig; jedoch wenn einer Wein in seinem Keller hat, darf solcher bey ihm abgelanget (getrunken) werden, die zwey angehenden Brunnenmeistern sind eben, wie oben gemeldt, der Nachbarschaft als Einständer die zwey Maß Wein schuldig, wann aber die Maß mehr als 20 Kreuzer kosten thäte, ein solcher nicht mehr als 20 Kreuzer per Maß der Nachbarschaft schuldig seyn.

Wann ein Bürger oder sonst Jemand in die Nachbarschaft einziehen thut, ist solcher der Nachbarschaft zu willkomm zu zahlen schuldig 40 Kreuzer oder 2 Maß wein, wie ihnen der Wirth, wo das Brunnengelag gehalten wird, zapfen thut, hat er selbsten Wein, kann solcher aus seinem eigenen Keller empfangen werden.

Das Brunnenmeisteramt soll der Ordnung nach von Haus zu Haus fortgefahren werden, sollten etwa zwey oder drey in einem Haus sich als lehner (Mieter) befinden, so sollen die zwey oder drey in dem Haus Wohnende anstatt einem Brunnenmeister angesehen werden.

Was Baukosten sind, müssen solche auf die Häuser außgeschlagen werden; das laufende Geschirr wird aber auf jeden in der Nachbarschaft wohnenden ausgeschlagen, und muß ein jeder davon zahlen.

Die beyde Brunnenmeister haben für ihre Bemühungen für Roll und Kost anzuhängen der Nachbarschaft zwey Maß Wein zu verrechnen, desgleichen für ihre Bemühung den Winter durch an dem Brunnen das Eis abzuhauen und zu reinigen, damit kein Unglück, zu fallen geschehen könne, der Nachbarschaft 40 Kreuzer verrechnet werden[3]." Als der Erbsenbrunnen unbrauchbar geworden ist, beschließt die Nachbarschaft 1813 die Anlegung eines neuen. K. Geib berichtet[4] darüber, indem er vor allem wieder das Brunnenbuch zu Wort kommen läßt: „Heute sind die sämtlichen Mitglieder der Erbsennachbarschaft unter Vorsitz des Herrn Maire der Stadt, Herrn Burret, zusammen gekommen und haben in Abwesenheit des alten Brunnenmeisters Herrn Kehr durch Nachbar Kaufmann folgende Übereinkunft niederschreiben lassen: 1. Die Nachbarschaft hat sich mit

[3] K. Geib, Historische Topographie von Kreuznach, I, 9/10.
[4] A. a. O., I, 6—8.

Digitized by Google

Genehmigung des Vorstandes der Stadt entschlossen, an der Kirche auf dem freien Platz einen Brunnen graben, fertigen und verziehren zu lassen. (Dann folgt 2 bis 5 genaue Bauanweisung.)" „Dieser mit Bändern festlich geschmückt, wurde durch nachstehenden Brunnen-Gruß in Gegenwart vieler Nachbarn, von dem Maurermeister Stanger laut und vernehmlich gesprochen, eingeweiht:

Wir laden die Frau Brunnenmeisterin ein,
Bey Legung des ersten Steins zu seyn.
Sie soll dreimal mit dem Hammer drauf schlagen,
‚Frisch zu', ‚Glück auf!' und ‚Gott walts' sagen,
Damit die Wasser freudig quellen,
Sich zu klarem Krystall erhellen,
Und wer dran trinkt mit frommem Mund,
Gesund wird gleich zur selbigen Stund.
Dann wollen wir dem Brunnen den Namen geben
Und trinken auf das hohe Leben
Aller Nachbarn und Nachbarinnen
Und dann fröhlich den Bau beginnen.
Drum frisch wohlauf, die Flasche winkt,
Das Werkzeug und die Hämmer schwingt
Und jauchzt, daß alle Fenster beben:
Die edle Nachbarschaft soll leben!
Vivat Herr Brunnenmeister!
Vivat die Herrn Baudirektoren!
Vivat die ganze Nachbarschaft —

und der Brunnen wurde getauft und erhielt den Namen Friedensbrunnen, den er für ewige Zeit führen soll. Dies geschah am 15. May 1813." Dann fügt K. Geib noch bei: „Die 45 Mitglieder der neuen Nachbarschaft werden dann namentlich aufgeführt. Auf sie entfallen von nun an Bau- und Unterhaltungskosten. 1830 bis 1831 sind am Brunnen berechtigt 71 Hausplätze, 47 Mieter und 19 Wildfänge." Bei den alljährlichen Abrechnungen fand auch hier für jede Brunnennachbarschaft eine Feier statt. So wird 1826 berichtet: „Die wohllöbliche Nachbarschaft vom Friedensbrunnen auf dem Karmeliterplatz versammelte sich heute, um nach alt pfälzischem Gebrauch das Brunnengelag zu halten, und nachdem an die Kinder für drei Gulden Weck ausgeteilt worden, begann die Abrechnung" ...[5] Bei solchen Feiern fühlte sich die Brunnennachbarschaft als eine zusammengehörige Einheit, als Volksgemeinschaft; aus diesem Geiste war es ja zu ihrer Entstehung gekommen, und wir stimmen vollständig der Zurechtweisung zu, welche 1795 der Brunnenmeister der Erbsenbrunnennachbarschaft gewissen hochnäsigen Herren zuteil werden ließ: „Die löbliche Nachbarschaft verbittet sich in Zukunft, daß wenn die zum Brunnenbau gehörigen Herrn nicht selbsten kommen wollen, sie auch ihre Knechte zu Hauß zu halten belieben mögen, weil sich solche zu einem ordentlichen nachbarlichen Brunnengelag nicht schicken; auch ist es von alters her bey unseren Vorfahren nie Mode gewesen[6]."

[5] A. a. O., I, 6—8.
[6] A. a. O., I, 6.

Digitized by Google

Hörten wir vorhin, daß 1826 beim Brunnengelage der Erbsenbrunnennachbarschaft an die Kinder Wecke ausgeteilt wurden, dann ist das nur eine schwache Andeutung für einstiges umfangreicheres Begehen. K. Geib weist am angegebenen Ort auf „Des Knaben Wunderhorn" hin, wo es heißt: „In Kreuznach und anderen Städten am Rhein werden am Johannistag die Brunnen gereinigt und der neue Brunnenmeister gewählt, wobei sich die Nachbarn versammeln, und, nachdem sie manche nachbarliche Angelegenheit besprochen, ein kleines Fest geben. An dem Tage dieses Festes ziehen die Kinder in der Nachbarschaft Eier sammelnd herum, die sie in einen mit Feldblumen geschmückten Korb auf Blätter legen und sich abends zu einem eigenen Fest backen lassen; bei ihrem Eiersammeln singen sie folgendes Lied:

Gärtlein, Gärtlein, Brunneneier,
Heut' ha'n wir Johannistag;
Grün sind die Lilien,
Rufen wir Frau Wirtin an,
Draus auf den Laien
Steht ein Korb voll Eier;
Sind sie gebrochen,
Gebt mir eure Tochter,
Sind sie zu klein,
Gebt mir zwei für ein,
Strih, strah, stroh,
Heut übers Jahr sind wir all miteinander do!"

K. Geib fügt dann hinzu: „Auf meine angeschlossene Anfrage, wem etwas von dieser alten Sitte bekannt sei, ist mir keine Antwort zugegangen. Die vorstehend mitgeteilten Aktenauszüge bestätigen indessen diese Gebräuche. Sie sind (vgl. Erbesbrunnen) alter Brauch, beschränken sich aber möglicherweise auf die ehemalige Kurpfalz (vgl. Friedensbrunnen: ‚Auf nächsten Johanni-Brunnen-Gelag'). Das Gelag wurde mindestens um Johanni gehalten[7]." Auf solche Formen germanischen Quellenkults werden wir später noch zu sprechen kommen. Zunächst sehen wir uns nach Brunnennachbarschaften in anderen Städten um.

Für Meisenheim a. Glan fand Alb. Zink[8] ein 1634 angelegtes Brunnenbuch, das bis 1829 reicht, d. h. bis zur Auflösung der Brunnengenossenschaften in dem Städtchen. Außer einer „Ordnung des Marktbrunnens", welche 1634 erlassen wurde und Anlaß zur Anlegung des Buches war, enthält es ein Inventar der städtischen Brunnen, Nachrichten über die Brunnenmeister, die alljährlich an Johanni stattfindenden Brunnengelage oder „Imbse", die an den Brunnen selbst abgehalten wurden usw. Da diese Brunnengenossenschaften von den eingehobenen Geldern und Strafgeldern nichts an die Stadt abzuführen hatten, stellen sie sich als private Zusammenschlüsse zur Erhaltung ihrer Brunnen dar, sind also nicht wie in Kaiserslautern zu Verwaltungszwecken gebildete Gliederungen der städtischen Bevölkerung. 1829 endeten sie, weil die Ver-

[7] A. a. O., I, 17, bzw. in „Des Knaben Wunderhorn" (Ausg. von 1876), II, 446.

[8] Alb. Zink, über Brunnengenossenschaften, Obd. Zeitschr. f. Volksk. (1934), 8. Jahrg., S. 134 ff.

Digitized by Google

sorgung der Bevölkerung mit Wasser in anderer Weise soweit fortgeschritten war, daß sie nicht mehr nötig waren; aber es zeugt von der Fortwirkung ihres Geistes, daß schon 1835 Weinbergbesitzer und ein Wirt im Heimbacher Tal bei der Stadt eine dort fließende und in der warmen Jahreszeit geschätzte Quelle zum Anlaß nahmen, ein Brunnenfest nach dem Vorbild des alten Brunnengelages ins Leben zu rufen und zu diesem Zweck eine Brunnengenossenschaft zu begründen, die wieder feste Satzungen erhielt und von Brunnenmeistern geleitet wurde. Im Laufe der Zeit wurde die Quelle nicht bloß schlicht gefaßt, sondern schmuckvoll ausgestattet und entwickelte sich ein Brunnenfest, das zum Volksfest für Meisenheim und sogar für zahlreiche Teilnehmer aus der dörflichen Umgebung wurde. Lore Kolter hat sicherlich recht: wohl ist das, was sich seit 1835 entwickelte, durchaus nicht eine unmittelbare Fortsetzung der alten Brunnengenossenschaften, aber aus ihrem Geist geboren und nach ihrem Vorbild eingerichtet[9].

Zwar klingt zunächst viel nüchterner, was aus Heidelberg berichtet wird; aber immerhin, die Brunnennachbarschaften gab es auch dort. Nach Herbert Derwein[10] ist die politische Gemeinde zwar in Quartiere eingeteilt, die wahrscheinlich auf die Pfarrbezirke zurückgehen, doch sind sie erst von 1600 an nachzuweisen. Aber daneben meldet er die folgende Einrichtung: „Der Vorsorge gegen Feuergefahr dienten vor allem die Brunnen. Soweit sie nicht im Besitz der Stadt waren, wurden sie von kleineren Gemeinschaften, den ‚Brunnengemeinden', unterhalten, die bis 1858 bestanden. Zuletzt gab es ihrer 21. Sie umfaßten jeden, der im Umkreis der Brunnengemeinde ein Haus besaß. Die Höhe der Umlage richtete sich nach dem Steuerkapital der belasteten Häuser ... Jede Brunnengemeinde wählte jährlich zwei Brunnenmeister aus ihrer Mitte, die für Erhaltung der Brunnen und Erhebung der Beiträge zu sorgen hatten." Alb. Becker zählt in der „Oberd. Zeitschr. f. Volkskunde" (1940, 14. Jahrg., S. 33) die 21 Brunnen auf, welche Mittelpunkte der einzelnen Nachbarschaften waren. Er folgert: „Da einzelne dieser Brunnen schon weit ins Mittelalter zurückführen, läßt sich daraus auf das Alter einzelner Brunnengemeinden schließen", und H. Derwein meint ebenfalls: „Wahrscheinlich haben wir es hier mit einer Einrichtung zu tun, die weit ins Mittelalter hinaufging." Vermissen wir in unsern bisherigen Ausführungen über Heidelberg das Brunnengelage oder „-imbs", das sich später als etwas ganz Wesentliches erweisen wird, dann haben wir doch Anhaltspunkte dafür; denn ein Ausläufer einer der Heidelberger Brunnennachbarschaften, „Gemeinde Steingasse" genannt, die als Feuerspritzengemeinde noch bis 1878 bestand, wurde 1894 erneuert und lebt (nach Alb. Beckers Darlegungen in der „Oberd. Zeitschr. f. Volkskunde", 1936, 10. Jahrg., S. 156 f.) als eine Art gesellige Vereinigung fort, deren „Bürgermeister" samt Mitarbeitern auf Fasnachtdienstag gewählt wird. Mit Alb. Becker schließen wir daraus rückwärts auch für die alte Zeit: „Die alljährliche Wahl der Brunnenmeister, die Aufnahme neuer Nachbarn, der bei solchen Ge-

[9] Lore Kolter behandelt in einer 1941 gefertigten wissenschaftlichen Zulassungsarbeit an der Hochschule für Lehrerbildung in München-Pasing, die nur handschriftlich vorliegt, die Frage: „Kann man das Heimbacher Brunnenfest in Meisenheim a. Glan auf alte Brunnenbräuche zurückführen?"

[10] „Die Flurnamen von Heidelberg", S. 40/41.

Digitized by Google

legenheiten zu zahlende Einstand boten Anlaß auch zu geselliger Vereinigung der Genossenschaft bei Mahl und Umtrunk, etwa im Grünen Baum, Goldenen Hecht oder Holländer Hof." Wir dürfen eine solche Folgerung um so mehr wagen, als hier eine ganz ähnliche, nachträgliche Entwicklung vorliegt, wie wir sie in Meisenheim in der das „Heimbacher Brunnenfest" tragenden Brunnengenossenschaft kennen lernten. Wenn wir K. Christs Ausführungen (in der Heidelberger Zeitungsbeilage „Die Heimat" vom 20. 6. 1931) lesen, erhalten wir Gewißheit, daß es auch hier in den Brunnengemeinden den jährlichen Brunnenimbiß gab. Wozu hätte sonst der neueintretende Nachbar — z. B. 1710 — der Brunnengemeinde bei der jährlichen Abrechnung „ein halb Viertel (= 2 Maaß Wein) und vor zwei Kreutzer Brod zum Einstand" zu geben, „ebenfalls wenn einer zum neuen oder jungen Brunnenmeister erwählt wird"? Es wird zudem ausdrücklich hinzugefügt: „Gleicheben, wie es vor der Zeit gebräuchlich gewesen, so soll es hinfüro auch gehalten werden, damit sich niemand darüber zu beschweren habe". Es bedarf keiner weiteren Beweise mehr: auch in Heidelberg gab es bei der jährlichen Abrechnung und Brunnenmeisterwahl ein gemeinsames Essen und Trinken aller zur Brunnengemeinde Gehörenden; ein Vergleich zwischen dem Heidelberger Brauch und z. B. dem in Kreuznach oder Worms, wie er anhand alter Nachrichten aufgewiesen wird, macht das ganz klar.

Über die Wormser Brunnennachbarschaften schreibt F. M. Illert, 1921, in der „Wormser Zeitung": „Die lieben Alten, die alle Ordnungen nach der Billigkeit einrichteten, hatten es eingeführt, daß ein jeder Bürger einem nahegelegenen Brunnen zugeteilt wurde, so daß die ganze Stadt in lauter Brunnenbezirke oder „Brunnen-Nachbarschaften" eingeteilt war. Es gab etwa 30 bis 40 öffentliche Brunnen in der Stadt, die bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts Ziehbrunnen waren und oft mit großer Kunst und Schönheit aufgebaut wurden, da die Nachbarn auch hier ihren Stolz zur Schau stellen wollten. Von da an kamen die Pumpen auf, die infolge ihrer größeren Reinlichkeit und leichteren Benutzung bald die alten Ziehbrunnen verdrängten ... Noch heute sind in der Altstadt die alten Brunnenplätze vielfach erhalten — kleine Plätzchen, die in den engen Gassen durch Zurückrücken von einem oder mehreren Häuschen entstanden oder durch eine Ausbiegung oder Nische ersetzt wurden. Jeder Brunnen hatte seinen Namen, wie der Huhnsbrunnen (Hinkelsbrunnen) an der Petersgaß, der Kiliansbrunnen in der Zwerchgaß, der Kornbrunnen bei der Korngaß, der große Wohlstandsbrunnen auf dem Marktplatz beim Eingang zur Kämmererstraße, der Gerechtigkeitsbrunnen vor der früheren ‚Hauptwache' ...

Jedes Jahr einmal, am Bartholomäustag (24. August), kam die ganze Nachbarschaft bei ihrem Brunnen zusammen und wählte aus ihren Reihen einen Brunnenmeister, dem das Jahr über die Sorge für den Brunnen oblag. An ihn wurden auch die Brunnengelder entrichtet, die von jeder einzelnen Partei zu bezahlen waren und die zu etwa erforderlichen Reparaturen und zur Erhaltung des Brunnens verwendet wurden. An diesem Tag wurde auch mit der Verabschiedung des alten Brunnenmeisters die Rechnung geprüft, und, falls sich ein Überschuß ergab, so wurde dieser ‚nach alter Gewohnheit in Ruh' und Frieden von der Nachbarschaft verzehrt'.

Digitized by Google

Jeder Bürger, der durch Zuzug oder Umzug in eine neue Nachbarschaft eintrat, mußte an diesem Tage jedem Nachbarn ½ Viertel Wein als Einstand geben, ebenso die beiden Brunnenmeister, der alte und der junge. So mag dieser Brunnentag sich oft zu einem schönen Großfamilientag gestaltet haben, an dem die Nachbarn friedlich sich zusammenfanden, wie sie ja auch alle zusammen mit ihrem Brunnen, dem unentbehrlichen Wasserquell, aufs engste verbunden waren.

Wir besitzen im Archiv noch eine Reihe von Brunnenbüchern, in denen die Brunnenmeister ihre Rechnungsablage eintrugen, ebenso die Namen der Nachbarn, ihre Zahlungen, die Namen der Brunnenmeister und manches sonst, was den Brunnen betraf. Einige von diesen Büchern sind mit farbigen Darstellungen des Brunnens geschmückt. Das Brunnenbuch vom Kiliansbrunnen bringt sogar als Einleitung ‚verschiedene Vorträge über die gegenwärtige außerordentliche Lage und Zeitereignisse' aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts. Einige tragen Eingangsverse, wie das Kornbrunnenbuch (1781):

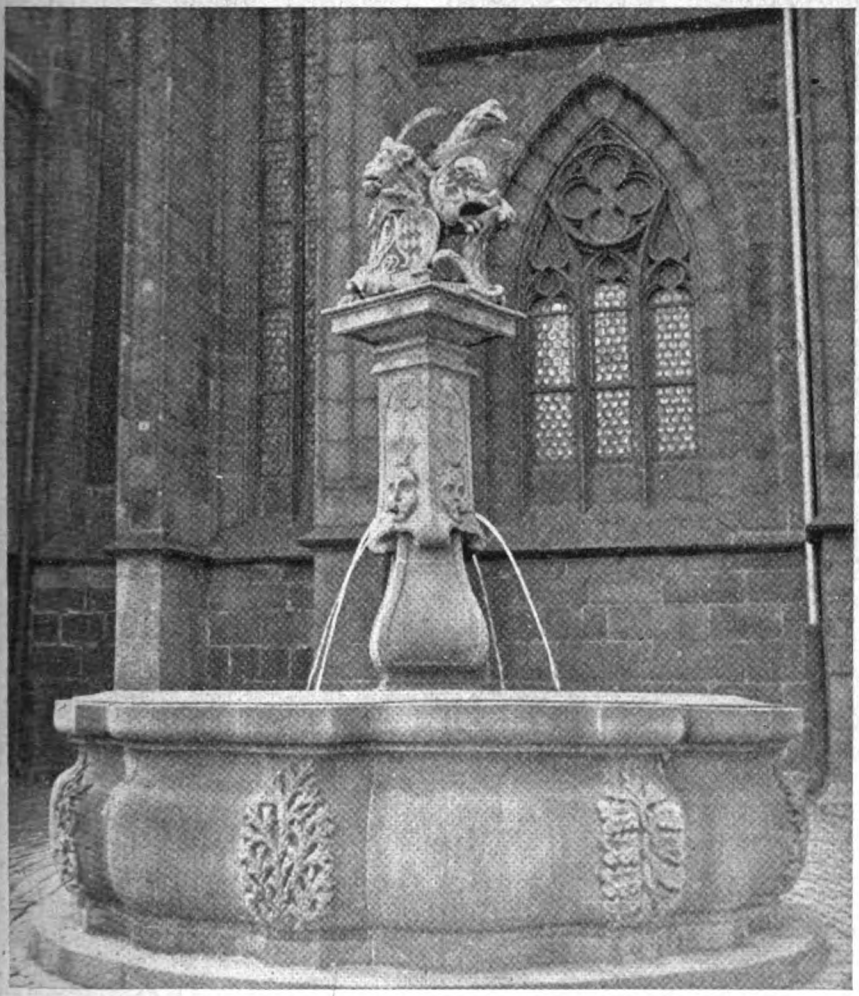
‚Zum Kornbrunnen bin ich genannt,
War gänzlich ruiniert im Brand,
Bin aber durch der Nachbarn Hand,
Gebracht wieder in guten Stand.
Gott, segne unser Stadt und Land,
Nimm' unsere Seel' in deine Hand,
Behüte uns vor Sünd' und Schand',
Gieb Fried und Heil in allem Stand!
Vivat der Ehrsamen Nachbarschaft!'

Oder in dem Buch des Roßbrunnens, der bei dem alten Gasthaus ‚zum weißen Roß' in der Kämmererstraße beim Eingang der Schlossergasse stand:

‚Vier Elemente sind
Vom Schöpfer uns gegeben.
Darunter man auch find'
Das nöt'ge Wasser eben.
Ja nichts genossen wird,
Es muß darunter sein.
Drum liebe Nachbarschaft
Erhalt den Brunnen rein!'

Dieser gemütvolle und das Zusammengehörigkeitsgefühl der Nachbarn stets erneuernde Brauch (jenes gemeinsamen Brunnengelages) wurde plötzlich durch Befehl vom 12. April 1819 kassiert und untersagt, ‚daß bei persönlicher Verantwortlichkeit des Brunnenmeisters künftighin nichts mehr aus der Brunnenkasse verzehrt werden darf'. Als der Kiliansbrunnenmeister noch 1821 den Einstand eines neuen Nachbarn und die ‚Verzehrung' erwähnt, wird ihm befohlen, daß laut Verordnung auch diese Aufzeichnungen künftig unterbleiben müssen. Von da an ist statt alten Brauches und gegenseitigen nachbarlichen Vertrauens das Oberbürgermeisteramt mit Dienststempel und Unterschrift Verwalter der Brunnenkasse. Es ging hiermit ein Stück Poesie unter, ehe es nötig war, und bevor die alten Brunnen der Wasserleitung Platz gemacht hatten ..."

Digitized by Google



Der „Schöne Brunnen" an der Stiftskirche zu Kaiserslautern (1571 zum erstenmal genannt).
(Aufnahme der Landesbildstelle Rheinpfalz.)

Für Saarbrücken konnte ich zwar nichts über das Bestehen von Brunnengemeinden oder -nachbarschaften ermitteln, fand aber in einem Stadtgerichtsprotokoll (im Stadtarchiv) für 14. Juni 1576 und damit Donnerstag nach Pfingsten folgendes Ereignis aufgezeichnet: „Simon Mayer, Cleger, Zeigt an, demnach seine Hausfrauw mit der Newen gedingten Magt In garten gangen sey, vnd als man den Hergotts Brunnen — der am da-

Digitized by Google

maligen Marktplatz stand — gefegt, seyen die Magt Zusammen geloffen vnd sie Simon Mayers Magt gefangen, also In erschrockhenhenn gemüet die Magt 1 stückh gelts Im seckhel gehabt, Inen den Magden geben, welches sie nit schuldig ..." Daraus schließen wir: 1. In Saarbrücken bestand 1576 noch der Brauch des Brunnenreinigens in der pfingstlichen Zeit, von der wir an anderer Stelle hörten und noch mehr hören werden; 2. die Reinigung war zwar nicht mehr Aufgabe der Mädchen insgesamt, wie es noch begegnen wird, aber doch noch der im Brunnenbereich dienenden Mägde; 3. als eine andere Magd vorbeikommt — sie ist in Saarbrücken neu und kennt den Brauch nicht —, nimmt die Mägdeschaft sie gefangen, und sie muß sich durch Geld lösen; Ähnliches ist auch anderwärts bei entsprechender Gelegenheit Brauch oder einmal Brauch gewesen, z. B. beim Hanf- und Flachsbrechen; also hätte der Dienstherr der ob der Gefangennahme erschrockenen Magd eigentlich Bescheid wissen und der Stadt die Belästigung mit einer Klage ersparen können; 4. jedenfalls darf die gemeinsam vollzogene Brunnenreinigung, dazu in der Pfingstzeit, als Anzeichen aufgefaßt werden, daß es hier auch einmal Brunnengemeinschaften gab.

Schauen wir wieder etwas weiter hinaus, ohne aus dem Bereich des fränkischen Stammes hinauszutreten, dann erfahren wir, daß es zu Frankfurt a. M.[11] ... „innerhalb der Gemeinde eine Menge von besonderen Zweckgemeinden gab, die selbst für ihre Bedürfnisse aufzukommen hatten, z. B. die Brunnengemeinden (bis 1803)". Sie wählten besondere Brunnenmeister und führten alljährlich ein zweitägiges Fest durch mit Schmaus, Gelage, Tanz und allerlei Scherz, z. B. Brezelverteilen an die Kinder, veranstalteten noch bis ins 18. Jahrhundert hinein gemeinsame Ausflüge zu Schiff und Wagen und erhielten bisweilen vom Rat Geschenke. „Ein Nachklang an die Brunnenfahrten, die gemeinsamen Zusammenkünfte der Nachbarn zur Reinigung der öffentlichen Brunnen", berichtet A. Horne, „hat sich in Sachsenhausen erhalten, wo am ersten Mittwoch im August (nach der früher auch hier gefeierten Kirchweih) der Brunnen geschmückt wird, wofür die Knaben sich Trinkgelder sammeln mit dem Rufe ‚Brunnenfahrt'"[11]. Ein Hinweis darauf, daß auch hier von Vorüberkommenden Pfänder genommen, Lösegeld erhoben werden konnte, ist die an gleicher Stelle enthaltene Mitteilung, daß die Frankfurter Juden „bei Reinigung des Brunnens einen halben Gulden für Semmeln zahlen mußten, um sich bei etwaigem Vorübergehen deren (d. i. der Knaben) Spott zu ersparen".

Wir brauchen nur wenig nach Westen vorzurücken, dann kennt O. Gierke[12] Brunnengemeinschaften im nassauischen Rheingau (außerdem auf der Insel Fehmarn); am Born fanden ihre Versammlungen statt, Fasnacht feierten sie mit Schmausen und Gelagen, die oft drei Tage dauerten. Gilt hier auch einmal ein anderer Festtermin, es sind doch wieder beisammen: Brunnennachbarschaft, Zusammenkunft am Brunnen und Gelage. Wiederum alle Seiten der Erscheinung, welcher wir nachgehen, finden wir in Bacharach, wenn

[11] G. L. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter (Frankfurt, 1868 bis 1874), I, 471, und A. Horne, Geschichte von Frankfurt a. M. (1902, 4. Aufl.), S. 197 und 211.

[12] In „Rechtsgesch. d. dt. Genossensch." (Berlin 1868), I, 455.

Digitized by Google

wir hören: „Endlich sind die Nachbarschaften zu erwähnen, in denen ein echt deutscher Trieb zum Ausdruck kommt, und welche die Gegenwart noch kennt" — die Mitteilung stammt aus dem Jahre 1891 — „in der freundlichen Form mannigfacher gegenseitiger Anteilnahme der Nachbarn. Ursprünglich bildeten die Brunnen den Mittelpunkt; und noch lange pflegten an Johanni die Kinder mit Blumenschmuck ihre Brunnenfahrt zu halten, indem sie unter Gesang Gaben sammelten, die dann fröhlich verzehrt wurden. Das Brunnenlied scheint fast an Frau Holle der germanischen Sage anzuklingen"[13]. (Leider ist dieses Brunnenlied nicht mitgeteilt.)

Blicken wir noch weiter hinaus, dann standen im Bodenseegebiet zu Schleitheim bei Schaffhausen[14] die 30 Ortsbrunnen bis zum Erlaß des Gemeindegesetzes im Eigentum der Nachbarschaften, die sie unter einem Brunnenmeister zu unterhalten hatten, waren ferner zu Überlingen am Bodensee die Nachbarschaften zum Teil nach Brunnen benannt, hatten besondere Vorsteher und traten am Johannistag zu einem Imbiß zusammen. Da letztere sich als „soziale und religiöse Vereinigungen zur Pflege des nachbarschaftlichen Geistes, Versorgung Kranker, gemeinsamem Gebet bei Sterbenden, Begleitung des Sakraments zu ihnen" darstellen, vermutet Riederer[15], „daß es sich um eine ursprünglich dörfliche Einrichtung handelt, in der vielleicht die Anfänge der städtischen Zünfte zu suchen sind, die verhältnismäßig spät — Anfang des 14. Jahrhunderts — auftreten. Die Feier des Genossenschaftsfestes am Johannistage läßt die Frage zu, ob es sich nicht um eine christliche Umformung der alten germanischen, schon von den Frankenkönigen verbotenen Schwur- und Blutsbrüderschaft handelte". Wir wollen diese weit zurückschauende Vermutung, gefolgert aus der Nebeneinanderstellung der Brunnennachbarschaften der Bodenseegegend mit denen von Kaiserslautern, schon hier verzeichnen, nun aber wieder nach Norden schauen.

Nach J. Müllers „Rheinischem Wörterbuch" (I, 1051) kannte man auch im niederbergischen Land ein „Brunnenfest", und zwar „um Pfingsten oder im Mai, wobei die Burschen den Brunnen fegten, die Jungfrauen ihn bekränzten; die Burschen gingen darnach Eier heischen: Die Jongen hän den Bronnen gefeg, dröm häm se op 12 Eier Rech". Aber das wird wohl ländlicher Brauch gewesen sein, wie wir ihn später aus dem Raum vom Hunsrück und Worms bis nach Lothringen besprechen wollen, weil er dort zum Teil heute noch lebt. Wir wenden uns zunächst nach Westfalen. „In Dorsten bildeten die Bewohner einer jeden Straße eine Nachbarschaft", lesen wir in P. Sartoris „Westfäl. Volkskunde" (S. 129): „Da sie auch für die Instandhaltung des Brunnens oder der Pumpen auf der Straße sorgen mußten, so sprach man auch von Pumpennachbarschaften, und weil sie Vereinigungen mit Satzungen und Vorstand bildeten, so hießen sie auch Nachbar- oder Pumpengilden. Am Fronleichnamstage fand der ‚Pleitag' oder ‚dat Naobersteren' (das Nachbarszehren) statt, das noch jetzt gefeiert wird. Das Dorf Ahsen an der Lippe war in sieben ‚Orte' (Uort) eingeteilt; sie hatten ihre gemeinsame

[13] K. Theile, Bilder aus der Chronik Bacharachs und seiner Täler (1891).
[14] Nach A. Pletscher in der „Zeitschr. d. Gesch.-Ver. f. d. Bodensee", 1912.
[15] „Pfälz. Museum — Pfälz. Heimatkunde", 1921, S. 19.

Digitized by Google

Feier am Aschermittwoch. In Bocholt heißen die Nachbarfeste ‚Sünt-Jansfeiern' (St.-Johannes-Feier) ..." Im westfälischen Städtchen Geseke[16] bestand für die Bauernschaften, welche im Besitz der Brunnen waren und sich damit wiederum als Brunnennachbarschaften darstellen, auch die Pflicht der Armenpflege und Leichenfolge und findet am Tage des „Bauerngerichts" die gemeinsame „Bauernzehr" statt, an der aber keineswegs nur die Gerichtsteilnehmer, also Männer, sondern auch die Frauen teilnahmen. Daß in Westfalen vielfach „Gilde" statt Nachbarschaft im Gebrauch ist, daß förmliche Satzungen vorliegen oder -lagen und wieder ein besonderes Gemeinschaftsmahl stattfand und noch -findet, sei hervorgehoben.

Für Niedersachsen stellt O. Lauffer[17] fest: „Es gab früher auch besondere Nachbarschaftsverbände, die sich ursprünglich wohl durch gemeinsame Anlage und Unterhaltung eines Brunnens oder ähnlich gebildet hatten. Die Erinnerung daran hat sich noch bis in das 19. Jahrhundert hinein in besonderen Festen dieser Nachbarschaften erhalten. So berichtet Schambach über die ‚Nawerschop' (Nachbarschaft): In Einbeck wird mit diesem Namen auch ein eigentümliches Volksfest benannt, welches im Jahre 1838 zuletzt gefeiert wurde. Zu dem Ende war die ganze Stadt in zwölf Nachbarschaften eingeteilt, und in jeder dauerten die Festlichkeiten drei Tage ..." Ohne Zweifel ist dieses bis 1838 gefeierte Nachbarschaftsfest nur als letzter Rest jener Art von Nachbarschaften anzusehen, wie sie uns in anderen Orten noch in vollerem Sinn und mit umfangreicherem Gehalt begegneten.

In den sogenannten Hauländereien bei Posen haben sich Flamen angesiedelt, also Menschen fränkischen Blutes; sicherlich brachten sie auch die Einrichtung der Brunnengemeinschaften aus ihrer westlichen Heimat mit. Diese sorgten nicht bloß für die Brunnen, sondern auch für Instandhaltung der Bäche, Gräben, Brücken, Dämme, Wege usw., leisteten Dienste als Boten, Wache und Feuerpolizei, ohne daß die Brunnengemeinschaft mit der Gemeinde zusammenfiel. Wichtig ist uns wieder das gemeinschaftliche Gelage; so erhielten zu Bitterfeld bei Posen die Mitglieder samt Frauen und Kindern am zweiten Pfingsttag den „Flämischen Schmaus"[18].

Auf „Brunnengemeinschaften auf nachbarlicher Grundlage" weist auch Alb. Becker[19] hin, so auf die oben schon genannten auf der Insel Fehmarn, ebenso auf die eben bei Posen besprochenen, ferner die oft angeführten in Siebenbürgen und weiter zu Riga, endlich führt das „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens" (VI, 754) „die Reinigung und Instandhaltung der Brunnen" für Dänemark „als wichtigste Nachbarpflicht" an. Indem wir nach Deutschland zurückkehren, erwähnen wir noch Brunnennachbarschaften (mit der Verpflichtung, eine Quelle zu kaufen und einen Brunnen zu graben) in

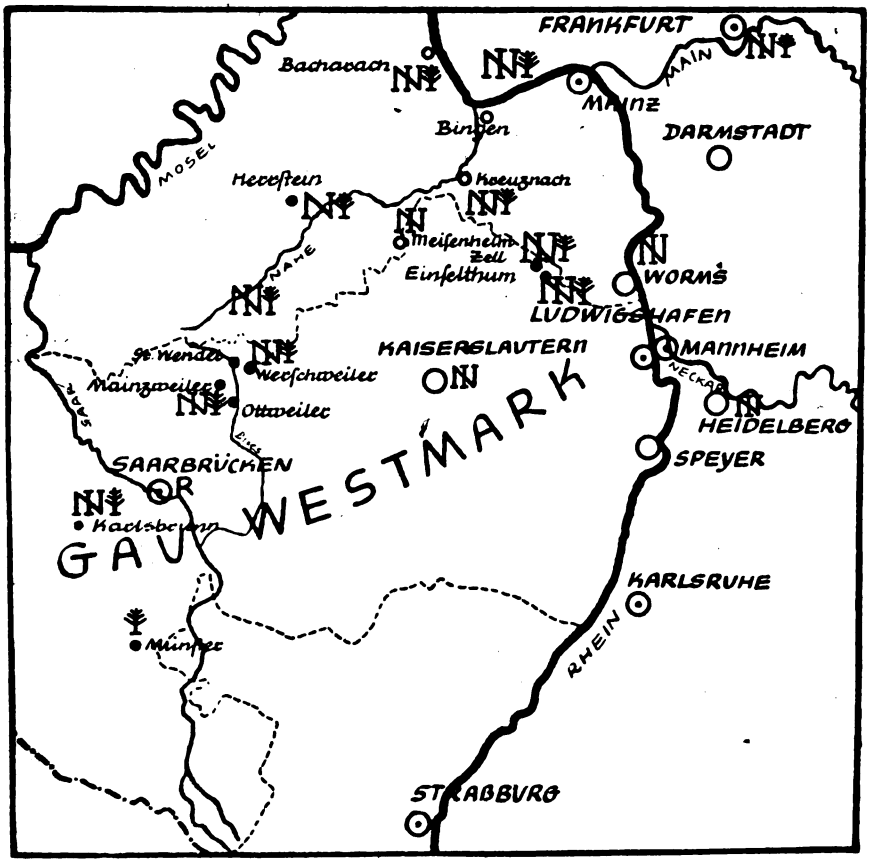
[16] Über Geseke handelte Lappe in „D. Geseker Huden" (Münster, Diss., 1907), ferner in der „Vierteljahresschrift f. Sozial- und Wirtschaftsgesch.", 10, S. 438, und in „Die Bauernschaften der Stadt Geseke" (Breslau 1908).

[17] „Ndd. Volkskunde", S. 110/111.

[18] F. C. Schultheiß, Die Nachbarschaften in den Posener Hauländereien, Arch. f. Kulturgesch., VI (1908), 137—192.

[19] In „Pfälz. Museum — Pfälz. Heimatkunde", 1921, S. 78.

Digitized by Google



Brunnennachbarschaft und -imbiß.

N Brunnennachbarschaften

NN Brunnennachbarschaften u. -imbiß bzw. -gelage

Brauch des Brunnenschmückens

R nur Brunnenreinigung bekannt

Gotha[20] und begnügen uns mit einem kurzen Hinweis auf M. Wählers „Thür. Volkskunde" (S. 443 ff.), die für das Land, auch für Städte (wie z. B. Ilmenau) das Reinigen der Brunnen am Pfingstsamstag, das Schmücken mit Grün, Blumen, bunten Eierketten, Heischeumzüge, die Wahl eines Brunnenschulzen usw. in einem Umfang aufzeigt, daß ich hier nicht weiter davon zu sprechen brauche. Endlich verweisen wir auf Eug. Fehrles Mitteilung[21]: Da und dort, wie z. B. in Gutenbach im Odenwald, sind die Hausmarken der Nach-

[20] Hans Kayser in „Mitteilungen d. Ver. f. Gothaische Gesch. und Altertumsforschung", 31 (1941), 88 ff.

[21] In „Oberd. Zeitschr. f. Volkskunde", 32, 1942, 3.

Digitized by Google

barn, die Benützungsrecht haben, in den steinernen Brunnenstock eingehauen", und auf die von ihm beigegebene Abbildung. Und nun wollen wir von der Stadt ganz aufs Land gehen und uns bis heute oder doch bis recht nahe an die Gegenwart heran in Dörfern der Westmark und ihrer Nachbarschaft bestehenden Bräuchen zuwenden, welche auch den Brunnen zum Mittelpunkt haben.

Oft angeführt und besprochen wurden die „Brunnenkrönungen" im Zellertal und den Dörfern auf seinen nördlichen Höhen. Es zieht aus der Gegend des pfälzischen Donnersbergs ostwärts auf Worms zu. Bis in die Zeit vor dem ersten Weltkrieg wurden dort auf den Johannistag die Brunnenmeister für ein Jahr gewählt, die Dorfbrunnen gemeinsam gereinigt und geschmückt, und dann sangen die Kinder auf ihrem Heischegang von Haus zu Haus ihr Brunnenkrönungslied:

Mudder, gebt mir Brunneneier,
Will ich eure Tochter freie.
Gebt ihr mir nicht ein,
Will ich haben zwein.
Hupft (= hüpft) de Fuchs ins Hinkelhaus (= Hühnerhaus),
Säuft die beste Eier aus.

So meldete das Sonntagsblatt zum Dürkheimer Anzeiger schon 1908 (Nr. 25) den Brauch, und so berichtete ihn auch noch 1928, freilich als der Vergangenheit angehörend, Fritz Heeger[22]. Aber 1930 erfuhr ich von den Ortslehrern, daß z. B. zu Einselthum und Zell, zwei westmärkischen Dörfern auf den Nordhöhen des Zellertales, der Brauch immer noch ausgeübt worden sei. Dort habe man die Brunnen an Pfingsten mit Grün und Blumen geziert, auch Segenssprüche darangehängt, hier an Himmelfahrt das Brunnenschmücken vorgenommen und dabei auch eine Kette von ausgeblasenen Eiern — als Symbolen der Fruchtbarkeit — um den Brunnenstock geschlungen (wie in Thüringen).

Wir brauchen nun bloß rund 30 km Luftlinie in nordwestlicher Richtung zurückzulegen, um nach Kreuznach zurückzukehren, mit dessen Brunnennachbarschaften wir uns ja eingehend befaßten. Hier erklang, wie „Des Knaben Wunderhorn" vermeldet und schon angeführt wurde, beim Reinigen der Brunnen bzw. dem anschließenden Heischegang am Johannistag einst auch ein Liedlein, das von „Brunneneiern" sprach. Ob nicht hier wie ums Zellertal her — wir werden es noch weiterhin antreffen — die um den Brunnen gehängten Eier Anlaß zu dem Ausdruck waren? Wir folgen der Nahe, an der Kreuznach liegt, flußaufwärts bis in die Mitte zwischen Kirn und Idar-Oberstein; dann erreichen wir von Fischbach an der Nahe aus das nordwestlich im Hunsrück gelegene Herrstein. Aus der Zeit zwischen 1870 und 1880 berichtet Aug. Brill in der Heimatbeilage zur „Idarer Zeitung" (1924, Nr. 1): „Unter den Brunnen in Herrstein war einer, der Leienbrunnen, der jenseits des Baches lag, von jeher von besonderer Bedeutung und zeichnete sich vor den übrigen durch sein gutes Wasser aus, das deshalb als Trinkwasser in der Gemeinde besonders bevorzugt war und in großen, blauen Steinkrügen ins Haus geholt wurde. Dem Brunnen wurde eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet, und alte

[22] „Mitteilungen d. Ver. f. Heimatkde. im Landesteil Birkenfeld", Sept. 1928.

Digitized by Google

Bräuche knüpften sich an ihn, die aber nach und nach sich verloren haben und heute abgestorben sind. Als Knabe freute man sich auf den Tag, wo man helfen durfte den Brunnen reinigen. Man war dazu berechtigt in dem Jahr, wo man konfirmiert wurde und in dem folgenden. So wurde der neue Jahrgang stets durch den älteren in die Arbeit der Reinigung und die damit verbundenen Bräuche eingeführt. Die Reinigung fand am Tage nach Pfingsten (dritten Pfingsttag) in aller Frühe statt ... Man öffnete mit dem Schlüssel die eiserne Tür der Brunnenkammer, die fast zu ebener Erde lag, und tat darin ein paar Striche mit dem Besen. Der Jüngste der Gesellschaft wurde auf dem Rückwege nach altem Brauche durch den Bach gejagt, während alle übrigen über die vor dem Brunnen über den Bach führende Brücke zum Ort gingen, und nun sammelte die Gesellschaft von Haus zu Haus namentlich Eier, doch auch ein Stück Schinken oder Speck und Geld. In einer Wirtschaft kamen die Burschen abends zusammen, ließen sich Eier backen und tranken dazu Wein, Bier und Branntwein, machten auch Versuche im Rauchen." Träger des Brauches ist also hier — das ist in der Mitteilung noch gut erkennbar — in älterer Zeit ein Jungmännerbund.

Setzen wir unsern Weg die Nahe aufwärts nun wieder fort, dann meldet W. Diener in seiner „Hunsrücker Volkskunde" (S. 240): „An der oberen Nahe hatten die Hirten am Johannestag die Quellen und Bäche in Feld und Wald zu reinigen, am gleichen Tage reinigten die Burschen und Mädchen des Dorfes die Brunnen. Dafür erhielten sie, wenn sie am folgenden Sonntag von Haus zu Haus zogen, Eier und Speck. Ein Tanz beschloß den Tag, und alle Vorräte wurden gemeinsam verzehrt." Ich stelle fest, daß hier das Gemeinschaftsmahl noch besonders deutlich hervortritt und den in den oben aufgeführten Städten erwähnten Brunnengelagen, Brunnenimbissen und Brunnenfahrten sich als gleichartig an die Seite stellt.

Die Quelle der Nahe, an deren Oberlauf wir uns eben umsahen, liegt nahe bei der der Blies, und erste Stadt an deren Oberlauf ist St. Wendel, Mittelpunkt des nach ihm benannten Kreises des Gaues Westmark. Nur wenige Kilometer östlich von St. Wendel liegt Werschweiler. Nach Nik. Fox' „Saarländischer Volkskunde" (S. 414) schmückten die Burschen, wenn sie in der Nacht zum 1. Mai den Maibaum setzten, sei es für das ganze Dorf insgesamt oder auch für einen besonders beliebten Mitbürger besonders, auch die beiden Dorfbrunnen, und Mainzweiler, westlich von dem etwas weiter bliesabwärts liegenden Städtchen Ottweiler, hat bis heute den Brauch bewahrt, daß am Pfingstsamstag Schulmädchen die Tröge der beiden Dorfbrunnen reinigen, den Brunnenkörper mit grünen Zweigen und Ketten aus ausgeblasenen Eiern schmücken — wie im Zellertal — und am folgenden Tag auf einem Heischegang durch den Ort in der gleichen Weise Dank einheben, wie wir es nun schon so oft erfuhren.

Wir schreiten von der Blies über die Gauhauptstadt Saarbrücken hinweg in den alten, ausgedehnten Warndtwald hinein und erfahren hier aus Karlsbrunn: Am 1. Mai läßt man die Brunnen leerlaufen, reinigt sie mit dem Besen und schmückt sie mit Birkenreisern[23].

[23] Mitgeteilt in der Arbeit von Lore Kolter; vgl 9.

Digitized by Google

Stellen wir neben unsere Mitteilungen aus den Westmarkkreisen Kirchheimbolanden (für das Zellertal), Kaiserslautern (über Brunnengemeinschaften), St. Wendel, Ottweiler und Saarbrücken (über Brunnenreinigen und -schmücken) zu guter Letzt noch für das Dorf Münster im lothringischen Kreise Salzburgen die kurze Mitteilung aus M. F. Follmanns „Wörterbuch d. deutsch. = lothr. Mundarten" (S. 73) und damit aus dem Jahre 1909: „In der Sylvesternacht von 10 bis 12 Uhr werden die Brunnen mit Tannengrün und Bändern geziert." Ist der Zeitpunkt hier auch einmal ein ganz anderer als Pfingst-, Maizeit oder Johannistag, dann doch wieder der bedeutsame Zeitraum um die Wintersonnwende, und sicher waren auch hier Jugendliche im Auftrage der Dorfgemeinschaft die Ausübenden. —

Ich habe mich bemüht, aus dem Raum vom unteren Neckar bis zur Mosel und von Frankfurt und dem Hunsrück bis zum Südende von Lothringen zusammenzutragen, was ich über Brunnennachbarschaften und Brunnenfeste aus Stadt und Dorf ermitteln konnte, fügte aber darüber hinaus bis zum Bodensee, bis nach Dänemark, Riga und Siebenbürgen Beispiele und Hinweise hinzu und verweise nun noch besonders auf K. Weinhold, der schon 1898 in seiner Schrift „Die Verehrung der Quellen in Deutschland" (S. 34—36) für „die feierliche Reinigung der Brunnen, zu Pfingsten und Johanni besonders, ... also in den Hauptzeiten des alten Brunnenkults", eine reiche Anzahl von Beispielen bringt, und zwar aus deutschen Landschaften, die ich überhaupt nicht oder kaum nannte, so daß seine und meine Beispiele sich nun gut ergänzen. Er holte seine Belege besonders aus dem Elsaß, aus Thüringen und Anhalt und zieht wegen „der starken Durchsetzung der westslawischen mit deutschen uralten religiösen Gebräuchen" selbst böhmische Beispiele zur Ergänzung der deutschen Überlieferung heran. Fegen der Brunnen durch die Burschen oder die Mädchen, Schmücken mit Maien, gemeinsames Trinken des Pfingstbiers durch alle Dorfgenossen, zu dem alle zusammenschießen, Abrundung durch Musik und Tanz zu einem allgemeinen Brunnenfest oder besondere Entlohnung der Brunnenreiniger durch Geld oder Bewirtung, das sind von ihm herausgestellte Züge, wie sie sich in meinen Beispielen ebenfalls fanden.

Ich denke, daß diese reichen Belege nun ausreichen um zu erweisen, daß es sich bei Brunnennachbarschaften und Brunnenschmücken nicht um fränkisches oder alemannisches Sondergut handelt, wie man zuweilen mutmaßte, sondern um etwas, was sich durch ganz Deutschland hin findet oder einst fand, ja im Blick auf Dänemark um allgemein germanisches Brauchtum, wie unsere weiteren Untersuchungen noch deutlicher ergeben werden.

II.

Zunächst dürfte feststehen: 1. mögen auch städtische Nachbarschaften zuweilen nach Toren, Kirchen usw. benannt worden sein, dann heben sich die nach Brunnen gebildeten von vornherein dadurch von ihnen ab, daß hier noch eine besondere Beziehung der Menschen zu ihren Brunnen zugrunde liegt als nur die räumliche Gruppierung der Häuser der Nachbarschaften um die Brunnen; 2. Brunnennachbarschaften, Brunnengemeinden, Pumpengilden, oder wie immer die Vereinigungen heißen mögen, und all das, was im Zusammen-

Digitized by Google

hang mit ihren Brunnen bekannt ist und hier vorgetragen wurde, kann nicht einseitig nur als städtische Erscheinung angesehen und ausgewertet werden, sondern wir trafen es auch in großen Dörfern an, wo dann ebenfalls mehrere Brunnennachbarschaften bestehen können, aber auch in recht kleinen (Zellertal, Werschweiler, obere Nahe, Karlsbrunn), wo die ganze Dorfgemeinde zu gewissen festlichen Zeiten nur einem einzigen Brunnen eine besondere Aufmerksamkeit zuteil werden läßt; 3. damit gelangen wir beim Suchen nach den Wurzeln in die vorstädtische Vergangenheit zurück, und was in Städten bis in die neuere Zeit erhalten blieb, ist mindestens zu einem Teil nur Erbe aus jenen alten Tagen; 4. auch der Umstand führt schon weit zurück, daß solches Brunnenbrauchtum und solcher Genossenschaftszusammenschluß im 12./13. Jahrhundert bereits mit den aus den Moselfranken herausgewachsenen „Siebenbürger Sachsen" wie auch etwas später mit den deutschen Besiedlern der baltischen Landschaften und den flämischen Hauländern nach Osten gewandert ist; 5. mag hier nur mehr ein reiner Nützlichkeitszweck erkennbar sein, nämlich für eine Siedlungsgruppe einen Brunnen zu beschaffen, zu unterhalten und alljährlich zu reinigen, dort der nachbarschaftliche oder genossenschaftliche Zusammenschluß nur noch bei besonderen Brunnenfeiern in Erscheinung treten (so in vielen der genannten Dörfer), mag die Brunnenkrönung hier in der Maien- oder Pfingstzeit, dort die Brunnenfahrt an Johanni vorgenommen werden, am dritten Ort in der Fasnachtszeit am Brunnen gefeiert werden, in einem lothringischen Dorf das Brunnenschmücken ohne jeden Heischegang und ohne Gemeinschaftsmahl in der letzten Stunde des Jahres erfolgen, wenn wir alles zusammenhalten, was uns noch durch Überlieferung kund ist und oben dargestellt wurde, dann ordnen sich drei Stücke zu der hier zu erörternden Erscheinung in ihrer vollen Ausprägung zusammen: nachbarlicher Zusammenschluß, Gemeinschaftsmahl, Brunnenreinigen und -schmücken.

Wir wissen, wie eng die zwei erstgenannten zusammengehören, wie bedeutsam gerade das Gemeinschaftsmahl und -gelage ist, das dem Unkundigen nur Zutat scheint; denn er sieht in der Nachbarschaft überhaupt, also auch in der Brunnennachbarschaft, zunächst und vor allem einen Zweckverband, eine Interessengemeinschaft wie auch in Zünften, Gilden, Zechen usw. Dem widerspricht aber zumeist schon der Name solcher Vereinigungen und Gemeinschaften. „Zunft" ist Ableitung aus ahd. zeman (nhd. ziemen), bezeichnet ursprünglich also ‚Ziemlichkeit, Schicklichkeit, Gesetzmäßigkeit', dann ‚Regel, nach der eine Genossenschaft lebt', und erst im 13. Jahrhundert erfolgt mit der Sache selbst auch die Entwicklung des Wortsinns zu ‚Verband von Handwerkern'; der ursprüngliche Sinn zielt also auf die Glaubens- und Kultgrundlage der Zunft genannten Gemeinschaft hin, beileibe nicht auf ihre späte, vorwiegend wirtschaftliche und soziale Zielsetzung. „Gilde" kommt von asächs. geldan (agf. gilden) ‚opfern', benennt also zunächst den Opfergang, dann das Opfermahl (den Opferschmaus) bzw. die zum Opfermahl zusammengekommene Versammlung, von da aus erfolgt erst Verallgemeinerung des Sinns zu ‚Festversammlung' und weiterer Sinnwandel zu ‚Vereinigung von Berufsgenossen'[24]. Auch „Zeche" hat eine ähnliche Entwicklung durchgemacht; erst von der Bedeutung

[24] Vgl. Kluge-Götze, Etym. Wb.

Digitized by Google

her ‚Gilde für Gelage' konnte eine Erweiterung zu ‚Gelage' selbst und dann zu ‚Zunft, Handwerksverband' (als Veranstalter des Gelages) erfolgen. Schon diese drei Wortbetrachtungen lenken den Blick darauf, daß am Anfang der Entwicklung immer eine Gemeinschaft zu denken ist, welche Träger von Gemeinschaftsgelagen, nämlich Opfermahlen und -schmäusen als Ausfluß des Gemeinschaftskults ist. Ein solches Gemeinschaftsmahl aber „ist der vollkommenste Ausdruck der Zusammengehörigkeit der Mitglieder und gewiß der älteste Bestandteil einer Genossenschaft", stellte F. Kauffmann[25] schon 1910 fest; 1914 erklärte S. Sieber[26] auf Grund einer weitschauenden und tief eindringenden Untersuchung Gilde und Nachbarschaft zunächst als Vereine zur Feier gemeinsamer Schmäuse und Gelage sowie zur Leichenfolge und Festordnung für die Toten, und unter Berufung auf beide meinte Alb. Becker[27] 1921: „... bei den Kaiserslauterer Brunnengenossenschaften" — von denen wir ausgegangen sind — „erkennt man als wichtigstes Symbol jeder Genossenschaft, also auch der Nachbarschaft, das Genossenschaftsmahl, den Imbs". Damit werden wir mit der Frage nach der Entstehung der Brunnennachbarschaften in eine sehr alte Zeit zurückgewiesen, welche lange vor den Zünften liegt, in die vorchristliche Zeit, als das Opfermahl noch seine volle Bedeutung hatte und Männerbünde seine Träger waren, wie ja auch später noch und zum Teil bis heute Jungmännerbund, Knabenschaft u. dgl. die eigentlichen Träger der Jahresbräuche sind, so der Fasnachtsumzüge, des Umzugs des Pfingstquacks, des Johannis-Feuers, der Kirchweihausgestaltung mit „Strauß", Tanz und Hammelheraustanzen u. dgl. m. Wir bestätigen also voll Riederers schon 1921 wegen der Kaiserslauterer Brunnennachbarschaften geäußerte Anschauung[15], daß es sich „um eine christliche Umformung der alten germanischen, schon von den Frankenkönigen verbotenen Brüderschaften handelte". Diese vorchristlichen, germanischen Vereinigungen — nennen wir sie mit dem schon besprochenen Ausdruck Gilden, da sie ja auch Pumpengilden heißen konnten und die Gilden bis ins 7. Jahrhundert zurückreichen — bestehen wie so viele Einrichtungen und Bräuche in die christliche Zeit hinüber fort, wie immer sie sich auch dem Zeitenwandel anpassen mögen. „Im Laufe des Mittelalters hebt sich deutlich ein Sonderungsvorgang ab; ... aus den allgemeinen Gilden ... entwickeln sich Gilden, die bestimmte Personenkreise umfassen: Adelsgilden, ... Kaufmannsgilden, Handwerksgilden, Schützengilden, Nachbarschaften der Stadtteile (entsprechend den ländlichen Gilden z. B. in Westfalen) ... Während die Gilden zuerst wohl alle Haus- und Landbesitzer einer Stadt oder eines Bezirks umfassen, wird mit der Zunahme der städtischen Bevölkerung eine Aufteilung notwendig" — wir fügen hinzu: auch der ländlichen in größeren Orten, wie unsere Beispiele aus Westfalen und dem Bodenseegebiet sie aufzeigten —, „die nach zwei Prinzipien vor sich gehen kann: örtlich nach Wohnbezirken — Nachbarschaften — oder nach Berufen — Zünften". Ich führe diese Stelle aus des gefallenen Rudolf Siemsen Werk

[25] In „Altdeutsche Genossenschaften" „Wörter und Sachen", II, 1910, S. 20.

[26] „Die Handwerker in der Volkskunde" in Zeitschr. f. d. dt. Unterricht, 28, 1914, 185.

[27] „Pfälz. Museum — Pfälz. Heimatkunde", 1921, S. 78.

Digitized by Google

„Germanengut im Zunftbrauch" (S. 75)[28] an und will mir damit ersparen, auf die vielen neueren Veröffentlichungen über Männerbünde, Zünfte, Gilden usw. hinzuweisen[29], welche u. a. alle die Entwicklung herauszuarbeiten sich bemühen, welche mit den angeführten Sätzen Siemsens aufgezeigt sein möge.

III.

Inwiefern gehört nun auch das Brunnenreinigen und -schmücken als drittes Stück zu den oben behandelten beiden anderen? Oder hat Brunnenreinigen und -schmücken an und für sich mit der Einrichtung der Brunnennachbarschaften nichts zu tun, trifft nur dann und wann, freilich ziemlich häufig, mit ihnen zusammen, z. B. in Bad Kreuznach, Frankfurt und Bacharach, auch in Thüringen? Zunächst fanden wir in den in Abschnitt I behandelten Beispielen auch auf Dörfern, die im übrigen nichts von einer besonderen Brunnennachbarschaft erkennen ließen, aber ohne weiteres eine waren, im Anschluß an das Brunnenreinigen das fragliche Gemeinschaftsmahl, und auf jeden Fall ist das gemeinschaftliche Verzehren der von Knaben oder Burschen oder Kindern beiderlei Geschlechts gesammelten Gaben nur eine andere und spätere Form desselben. Aber ich wies schon darauf hin, daß zwischen der Nachbarschaft und dem Brunnen, um welchen sie sich gruppiert und den sie betreut, doch noch ganz andere als nur räumliche Beziehungen bestehen und seit alters bestanden als zwischen einer Nachbarschaft und dem Tor oder der Kirche u. dgl., nach denen sie auch benannt sein konnte; denn der Brunnen ist nicht nur weit älter, sondern spendet ja etwas, was zum Leben unerläßlich ist, das Wasser. Dem Volkskunder ist zur Genüge bekannt, welche ganz besonders große Rolle es in Glaube und Brauch unserer Vorfahren spielte, ja daß neben Feuer und Wasser wenig anderes genannt werden kann, dem eine größere zufiele.

Wir wollen aber doch noch auf folgendes hinweisen: wir wissen, daß schon 452 die Kirche das Lichterbrennen — das natürlich aus vorchristlichen Glaubens- und Kultgründen betrieben wurde — nicht nur an Flüssen, Bäumen und Kreuzwegen, sondern auch an heiligen Quellen untersagte sowie das Werfen von Brot in diese Quellen (als Opfergabe); 731 verbot Papst Gregor III. in einem an Fürsten und Volk der germanischen Kirchenprovinz gerichteten Erlaß die Quellenweissagungen; wenig später hören wir in dem Indiculus superstitionum et paganiarum rügen, daß an Kreuzwegen und Quellen Kultfeste mit Fackeln und Lichtern gehalten werden; Karls d. Gr. Sachsengesetz von 785 bestimmt: „Wer an Quellen oder Bäumen oder in Wäldern ein Gelübde ablegt oder etwas nach heidnischer Sitte opfert und dort zu Ehren der Götter speist, soll, falls es ein Adeliger ist, 60, falls es ein Freier ist, 30, falls es ein Halbfreier ist, 15 Schilling Strafe zahlen"; 789 verbot ein Kapitulare Karls, Bäume und Quellen zu beleuchten[30]. Es ist nicht nötig, noch

[28] 1939 im ganzen abgeschlossen, 1942 von O. Höfler herausgegeben.

[29] Als besonders bedeutsam nenne ich nur noch O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen, und R. v. Kienle, Germanische Gemeinschaftsformen.

[30] L. Mackensen, Volkskunde d. dt. Frühzeit, S. 43/44, und P. Hermann, Ad. Kultgebräuche, S. 40, führen noch mehr solcher Zeugnisse aus frühen Tagen an.

Digitized by Google

weitere Beweise aus alter Zeit dafür aufzuführen, daß unsere germanischen Vorfahren an Quellen Gottheiten verehrten, ihnen Opfer darbrachten, Kultfeste feierten und „dort zu Ehren der Götter speisten" (d. h. Opfermahlzeiten, Schmäuse veranstalteten); ich kann mit eines anderen Worten zusammenfassen: „Mit der Heiligkeit der Quellen und des Wassers überhaupt stand in engstem Zusammenhang ein reich entwickelter Quellen- bzw. Wasserkult. Menschen und Tiere, Blumen und leblose Gegenstände wurden dem lebenspendenden Elemente dargebracht. Lichter und Fackeln zündete man bei ihnen an, Versammlungen, Feste und Tänze fanden in der Nähe der Quellen statt." Auch galt die Quelle nicht bloß „als Spenderin des Wassers für heilig", sondern auch „als Weg und Aufenthaltsort seelischer Wesen", so gibt das „Reallexikon der germanischen Altertumskunde" (II, 481) von Hoops das Ergebnis wissenschaftlicher Forschung wieder und fährt weiter: „Und da es der Geistlichkeit nicht gelang, diesen festgewurzelten Quellenglauben und -kult auszurotten, wurden auf ihre Veranlassung an oder über den Brunnen christliche Kapellen errichtet und diese zugleich mit der Quelle einem Heiligen der Kirche geweiht, und während in heidnischer Zeit des Gottes Speer oder der Hufschlag eines Rosses die Quelle hat hervorspringen lassen, hat nun der Heilige durch seinen Stab den Ursprung bewirkt." K. Weinhold hat, wie schon erwähnt, schon 1898 der „Verehrung der Quellen in Deutschland" eine umfangreiche Untersuchung gewidmet, darin durch ganz Deutschland, ja den germanischen Lebensraum hin eine reiche Anzahl von Quellen aufgewiesen, an denen sich die Nachwirkungen dieses Quellenkults und der Glaubensvorstellungen unserer Ahnen der vorchristlichen Zeit nachweisen lassen, auch eine Reihe von über Quellen erbauten Kirchen, Kapellen und Klöstern aufgeführt. Ich selbst habe in meinem Aufsatz „Von Mai- und Pfingst-Flurnamen und Mai- und Pfingst-Bräuchen"[31] weitere Beispiele (aus dem Raum des Gaues Westmark und seiner Nachbarschaft) hinzugefügt, und was Weinhold am Anfang und Schluß seines Werkes kurz andeutet, nämlich daß unmittelbar vor Einbruch des Christentums besonders Donar als Schöpfer der Quellen und an den Quellen verehrt wurde, noch stärker herausgestellt, auch eine Reihe von Beispielen gegeben, daß man bei uns bis in die Neuzeit hinein an Quellen, besonders an Pfingsten oder Himmelfahrt, noch Volksfeste feierte, ja heute noch zu ihnen wallfahrtet.

Es kann deshalb keinem Zweifel unterliegen, daß auch die künstlich geschaffenen Quellen, die Brunnen der Dörfer und später der Städte, eine Einschätzung genossen wie andere Quellen, daß sich mit ihnen die gleichen Vorstellungen verbanden und aus diesen heraus an ihnen ein gleiches getan wurde wie an den Brunnen des Feldes und Waldes. Ja hier bestand sogar noch mehr Anlaß, sich mit ihnen zu beschäftigen, sie als Lebensquelle und Wohltäter hochzuschätzen und das in der angeborenen und altüberlieferten Weise zum Ausdruck zu bringen. Deswegen das Schmücken und Bekränzen mit Grün und Blumen, d. h. ursprünglich die Übertragung der im grünen Zweig enthaltenen Lebens- und Gedeihkraft auf den Brunnen mit seinem lebens-

[31] In „Beiträge zur Flurnamenforschung", Eug. Fehrle zum 60. Geburtstag, herausgeg. v. H. Derwein (1940).

Digitized by Google

wichtigen Wasser, deswegen das Anbringen von Segenssprüchen und von die Fruchtbarkeit versinnbildlichenden Eiern an besonderen Tagen im Jahr. Und an welchen Tagen finden wir es? Zumeist in der Pfingst-, Mitsommer- und Mitwinterzeit im Raum von Frankfurt a. M. und Bacharach bis nach Südlothringen, auf den es uns besonders ankommt, aber auch an Fasnacht. Schließt S. Sieber für die Gildegelage überhaupt, zu denen auch unsere Brunnenfeiern gehören: „Der Zusammenhang mit altgermanischem Heidentum zeigt sich darin, daß meist Mitsommer-, Mitwinter-, Fasnachts- und Pfingstgelage stattfinden“[32], dann zeigt auch der Zusammenfall des Brunnenschmückens mit diesen Terminen auf den Zusammenhang und gemeinsamen Ursprung hin. Daß das nüchterne Bedürfnis nach der Anlage neuer Brunnen und nach der Reinigung der Brunnen beim genossenschaftlichen Zusammenschluß der „Nachbarn“ mitwirkt und in späterer Zeit den eigentlichen Anstoß abgibt, ist gewiß, aber kein Widerspruch zu dem Gesagten. Die Nötigung, sich um den lebenswichtigen Brunnen zu kümmern, ruft dann eben die alten Vorstellungen und Gewohnheiten wieder wach, erhält und nährt sie.

Wir dürfen also der Überzeugung sein, daß die Brunnennachbarschaft und ihr Gemeinschaftsmahl am Brunnen (oder später in einem geschlossenen Raum) das Brunnenreinigen und -schmücken ursprünglich selbstverständlich mit einschloß und alle drei Stücke insgesamt eine Einheit bildeten, mögen uns auch da und dort nur Einzelheiten überliefert sein; denn es handelt sich um uraltes, germanisches Erbgut, wie wir es immer und immer wieder herauszustellen vermögen. Für den Raum von Heidelberg bis Metz und vom Hunsrück bis zum Donon aus den ans Licht geförderten Scherben die einstige kostbare Vase wieder zusammenzubauen und das Aussehen fehlender Teile aus gleichgearteten anderweitigen Funden zu rekonstruieren, war der Sinn meiner weit über den angegebenen räumlichen Rahmen hinausgreifenden Umschau.

[32] S. Sieber, Nachbarschaften, Gilden, Zünfte und ihre Feste (im „Arch. f. Kulturgesch.“, XI, 476).

Digitized by Google

Quellen der Sachforschung,

Wörter, Schriften, Bilder und Sachen.

Ein Beitrag zur Volkskunde der Gegenstandskultur.

Von **Prof. Dr. Otto Lauffer**, Hamburg.

Im großen Betriebe der Wissenschaften ist es sehr auffallend, daß die Erforschung der Sachgüter der deutschen Vergangenheit sehr stark in Rückstand geraten ist. An dem großen Aufschwunge, den die wissenschaftliche Behandlung aller übrigen Gebiete der Deutschkunde seit den Tagen der Romantik und der Brüder Grimm genommen hat, konnte sie nur in einem beschränkten Umfange teilnehmen. Die Germanisten waren ihrem Wesen nach Wort- und Schriftphilologen, und das bleiben sie selbstverständlich auch. Die Sachen kommen für sie nur in Frage, soweit es sich um die zugehörigen Wörter oder um die Erklärung gelegentlicher Erwähnungen in den Schriftquellen handelt. Die Sachforschung bleibt für den Germanisten immer nur Hilfswissenschaft.

Wesentlich anders liegen die Dinge bei der Kunstwissenschaft. Für sie stehen die Sachen im Mittelpunkt der Arbeit. Aber sie trifft darunter eine Auswahl. Sie bewertet nach der formalen Gestaltung, und nur das in seiner Formgebung Wertvolle gehört in ihre Zusammenhänge. Sie fragt nicht in erster Linie nach dem kulturgeschichtlichen Zweck, und sie kann sich auch nur mit solchen Sachen ernstlich befassen, die noch heute vor Augen stehen. Auf den ehemaligen Gesamtbereich der Sachgüter ist die kunstwissenschaftliche Fragestellung nicht ausgerichtet.

Wertvolle Sachforschung haben in Einzelfällen die Vertreter der Geschichtswissenschaft und besonders die der Rechtsgeschichte geleistet, vor allem soweit es sich um die Behandlung von Hoheits- und Amtszeichen oder von besonderen Stücken rechtssymbolischer Bedeutung handelt. Münzen, Maße und Gewichte, Wappen und Siegel sind in den Kreisen, die man als „historische Hilfswissenschaften" bezeichnet, eingehend behandelt.

Daneben hat man eine umfangreiche historische Waffenkunde entwickelt und mit ihr in neuerer Zeit auch die Geschichte der Trachtenkunde in engere Verbindung zu bringen gesucht. Methodisch aber läuft das alles vielfach nur nebeneinander her. Der eine stützt sich überwiegend auf schriftliche, der andere überwiegend auf gegenständliche Quellen. Aber selbst in den wenigen Fällen, in denen der Versuch gemacht ist, einen beliebigen Teil der Sachkunde unter Verwendung aller verfügbaren Erkenntnisquellen zu behandeln, bewegen sich die Verfasser meist entweder nach der einen oder nach der anderen Seite auf schwankendem Boden.

Digitized by Google

Selbst wenn man sich darüber klar ist, daß man mit kunstwissenschaftlichen Mitteln ebensowenig eine weltliche Sachkunde wie etwa eine kirchliche Archäologie aufbauen kann, so fehlt es doch meistens, wenigstens zu einem Teile, an der methodischen Sicherheit, die es erlauben würde, die Richtung geraden Weges auf das sicher erkannte Ziel zu nehmen. Ich halte es deshalb für angebracht, einmal versuchsweise von den verschiedenen Quellen der Sachforschung, von Wörtern und Schriften, von Bildern und Sachen zu sprechen, von dem, was sie im einzelnen auszusagen haben, und von den Grenzen, an denen ihre wissenschaftliche Verwendbarkeit ein Ende nimmt. Dabei bin ich von vornherein darauf gefaßt, daß sowohl Sprachwissenschaftler wie Kunsthistoriker sagen werden, ich renne zum Teil offene Türen ein, ähnlich wie es mir bei anderer Gelegenheit von historischer Seite gesagt ist. Ich will das hinnehmen. Ich schreibe hier nicht in erster Linie für Sprachforscher und nicht für Kunsthistoriker. Ich schreibe für die, die sich um die Entwicklung und um die Kulturgeschichte der Sachen bemühen, und für diese ist es nötig, das eine und andere noch einmal kurz aus zweiter Hand zu sagen, was an anderer Stelle schon viel eingehender gesagt ist.

Eine jede Sache hat eine Bezeichnung, und jede Bezeichnung hat ihre Bedeutungsgeschichte. Diese aber ist auf sprachgeschichtlicher Grundlage in Zeiten zurückzuführen, für die uns andere Quellen meist noch nicht zur Verfügung stehen. Der große Wert, den schon der zugehörige Name für die Ermittlung der Sachgeschichte hat, wird dadurch ohne weiteres erkennbar. Darüber hinaus kann freilich die spätere Entwicklung der durch das Wort bezeichneten Sache durch die Wortforschung allein in den meisten Fällen nicht mehr geklärt werden, denn das Wort allein ist da, wo die zugehörige Sache nicht klar erkennbar ist, in seiner Bedeutung nicht mehr scharf zu fassen. Zum mindesten ist das Wort nicht immer eindeutig. Es kann verschieden erklärt werden, wenn die zugehörigen Verhältnisse der äußeren Kultur nicht durchaus klar erkennbar sind. Zwar hat nach dieser Richtung die vergleichende Sprachwissenschaft an den Ergebnissen der vergleichenden Völkerkunde in manchen Fällen eine Stütze gefunden. Aber auch die muß sehr oft versagen.

Vor allem ist zu bedenken, daß mit dem Wechsel der äußeren Kultur viele Benennungen von einer früher scharf ausgeprägten Bedeutung später zu einer allgemeineren abgeblaßt sind, daß manche auch von einem Gegenstand auf einen anderen von gleicher oder ähnlicher Zweckbestimmung gewandert sind. In allen solchen Fällen muß die Wortgeschichte ihre Sicherheit verlieren, sobald sie als einzige Quelle für die Erforschung der Sachgebiete in Frage kommt. Das ist für uns um so schmerzlicher, als wir für die Sachforschung gerade dann am meisten auf die Hilfe der Wortforschung angewiesen sind, wenn andere Quellen versagen, oder wenn sie in den Zeiten, die am meisten der Aufhellung bedürfen, das heißt in der Frühzeit unserer Kulturentwicklung, ganz fehlen.

Wir stehen hier an den Grenzen, an denen die Wortforschung für uns ihre Bedeutung verliert. Ihr sonstiger Wert wird dadurch nicht in Zweifel gezogen. Sie hat der Sachforschung vielfach sehr gute Dienste erwiesen. Ich brauche hier nur an die „Deutschen Hausaltertümer" von Moritz Heyne zu erinnern oder etwa an den Aufsatz von E. Hoffmann-Krayer, „Die Etymologie im Dienste der Hausforschung", in den „Beiträgen zur Anthropologie, Ethno-

Digitized by Google

logie und Urgeschichte für Fritz Sarasin", 1919, eine sprachpaläontologische Studie, in der mit den Mitteln der Sprachvergleichung die in den Wortformen steckenden Erinnerungen an alte Sachformen klargelegt werden, und in der insbesondere unter Bezugnahme auf den Hausbau gezeigt werden soll, „wie die Sprachwissenschaft für die Erforschung älterer Kulturzustände nutzbar gemacht werden kann". Ich denke auch lebhaft an die Arbeiten von Rud. Meringer und an die vor allem von ihm begründete Zeitschrift „Wörter und Sachen".

Die Sachforscher, die in der Regel aus anderen Wissenschaftsbereichen kommen, haben meist nicht die Voraussetzungen, um in solchen Fällen eine selbständige Stellung nehmen zu können. Es scheint deshalb nötig, hier einige grundsätzliche Fragen etwas näher zu besprechen. Ich stütze mich dabei auf H. Paul, „Prinzipien der Sprachgeschichte", 1909[4], auf A. Waag, „Bedeutungsentwicklung unseres Wortschatzes", 1915[3], auf A. Goetze, „Wege des Geistes in der Sprache", 1918, und auf einiges andere[1].

Wir haben eine Reihe von Worten, die für sich allein über den ursprünglichen Stoff oder über die ursprüngliche Form der zugehörigen Sache eine deutliche Auskunft geben. Wenn der „Hammer" zu an. hamarr = Stein gehört, so ist damit alles gesagt. Die „Wand" stellt sich zu winden und bedeutet das Geflochtene, ebenso die oberdeutsche Bezeichnung des Obergeschosses, „Kar", die sonst auch Korb bedeutet. Worte wie „Sehne" und „Diele", wie „Schreibfeder" und „Blashorn", wie „Eisbein" = Schlittschuh oder niederdeutsch „Gniedelstein" für einen Glaskloben zum Bügeln, lassen den ursprünglichen Stoff leicht erkennen. In anderen Fällen haben wir einen ebenso deutlichen Hinweis auf die alte Form, so wenn die Trommel als ae. bydembotm = Gefäßboden oder als ae. tunnebotm, altdänisch tondebund = Tonnenboden erscheint, wenn die Stube sich zu an. staup = Vertiefung stellt und also ursprünglich die Wohngrube bedeutet, oder wenn der „Tisch" auf lateinisch discus = Platte zurückgeht. Wir lernen also in solchen Fällen, welches der alte Stoff oder welches die alte Form gewesen ist. Das ist viel wert. Aber die Änderung einer Wortbedeutung vollzieht sich immer nur in langsamen Übergängen, und wir können sie höchstens in großen Zeitspannen festlegen.

In manchen Fällen sehen wir, wie die Wortbedeutung sich erweitert, so wenn mittelhochdeutsch rant für den ganzen Schild gilt, „Speer" — ursprünglich nur gleich Spitze — für die ganze Waffe, der „Dorn" für den ganzen Strauch. Das „Ding" bezeichnete ursprünglich nur die Gerichtsverhandlung, dann deren Gegenstand, die „Sache" ursprünglich den gerichtlichen Streit, dann die Streitsache, das „Bild" ursprünglich nur das Schnitzwerk, der „Speicher" — aus lateinisch spicarium — ursprünglich nur die Kornkammer, dann jeden Lagerraum, der „Chor" der Kirche ursprünglich nur die singenden Geistlichen. Die Gründe für solche Erweiterung der Wortbedeutung können verschiedener Art sein. Den Anschluß an die äußere Erscheinung und Ausstattung erkennen wir zum Beispiel, wenn das af. fratah eigentlich Schnitzwerk bedeutet, dann überhaupt Schmuck, Zierat, Kostbarkeit, und wenn es schließlich auch Perlen, Gold und Purpur, Gewänder und Wandbehänge bezeichnen kann.

[1] K. O. Erdmann, „Die Bedeutung des Wortes", 1922[3]. — Alfr. Schirmer, „Deutsche Wortkunde", 1926.

Digitized by Google

In anderen Fällen steht daneben die Einengung der Wortbedeutung. In Süddeutschland bezeichnet „Frucht" nur noch das Getreide und „Kraut" nur noch den Kohl. „Druck" und „Stich", „Gewehr" und „Pulver", „Krummstab" und „Rosenkranz" geben ähnliche Beispiele. Der „Weiher", aus lateinisch vivarium, bezeichnete ursprünglich jeden Behälter für lebende Tiere, dann in engerer Bedeutung den Fischteich. Auf den „Kompaß", der im Jahre 1302 von Flavio Gioja aus Magnetnadel und Windrose zusammengesetzt wurde, ist schon von A. Goetze hingewiesen. Nach der Mitte des 15. Jahrhunderts taucht er in Deutschland auf mit einem Namen, der an sich lediglich „Meßgerät" bedeutet, und der in den Jahrhunderten vorher die Taschensonnenuhr für Reisende bezeichnet hatte. In Deutschland erfuhr er die Einengung auf den Seekompaß, ebenso wie das heutige ital. compasso auf den Begriff des Zirkels eingeengt ist.

Auch wenn die Worte deutliche Stoffbezeichnungen sind, können sie dennoch auf Gegenstände von ganz anderem Stoff übergehen, sobald die sachliche Verwendung die gleiche bleibt. Die „Schreibfeder" aus Metall, das „Blashorn" aus Messing, der „Spielstein" aus Holz, auch aus Knochen, aus Elfenbein, Bernstein oder Glas geben hier die Belege. Wenn bei dem Übergang von der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft der Name „Vieh" allmählich zur Bezeichnung für Geld werden konnte, so ist das im Grunde nur ein sehr ähnlicher Bedeutungswandel. Er zeigt aber, daß in solchem Falle die Sprachforschung für sich allein und ohne die Ergänzung durch die Kulturforschung völlig versagen müßte[2].

Die Vertreter der Sprachwissenschaften sind über diese Tatsache natürlich ganz im klaren, und sie haben sich darüber wiederholt deutlich ausgesprochen. Rud. Meringer sagt im Vorwort zu „Wörter und Sachen": „Mit den Veränderungen der Kultur verändern die Wörter ihren Sinn. Wir verlangen, daß die Erklärung der Bedeutungsveränderungen nicht auf rein spekulativem Wege versucht wird, sondern dieser Tatsache gerecht wird[3]." Viktor Michels in seiner Jenaer Rektoratsrede von 1917, S. 14, bekennt: „Die Ausdeutung des Wortmaterials wird sehr unsicher, wo die Kontrolle durch die Sachen, die wirklich erhaltenen Reste der äußeren Kultur, Bodenfunde und Museumsstücke fehlt." Gust. Roetke in der Berliner Rektoratsrede von 1923, S. 5, spricht von „den gefährlichen Künsten der Etymologie, dieser irreführendsten aller philologischen Disziplinen".

Ganz im gleichen Sinne, aber vielleicht am schärfsten, hatte sich schon im Jahre 1907 Edw. Schröder ausgesprochen mit den Worten: „Eine philologisch-historische Disziplin, die über ihre eigenen Hilfsquellen und die an ihnen herausgebildete Methode hinaus nach dem Etymologen ausschaut, ist wie ein kranker Arzt, der den Quacksalber ruft, und der echte Etymologe ist wie der echte Quacksalber; er hat ein Mittel für alles, weil ihm die Ehrfurcht fehlt für die ungeheure Mannigfaltigkeit der Kulturerscheinungen und für das unter tausend und aber tausend Möglichkeiten sich vollziehende Mitschaffen des Individuums an der Mehrung und Wertung des Kulturbesitzes der Menschen[4]."

[2] Vergleiche Vilmar, „Altertümer im Heliand", S. 32/33.

[3] Ähnlich K. O. Erdmann, a. a. O., 1910², S. 23.

[4] Nachrichten d. Ges. d. Wiss. Göttingen. Geschäftl. Mitt., 1906, H. 2, 1907, S. 108.

Digitized by Google

Wie schwierig es unter Umständen selbst für die mittelhochdeutsche Zeit noch ist, aus dem bloßen Worte eine Vorstellung des damit verbundenen Gegenständlichen zu gewinnen, schildert Alfr. Goetze eingehend in der Besprechung des Wortes „brûn", das einmal die Farbe des Bären und des Biber, dann aber auch die des Purpurkleides und des Veilchens bezeichnet. Er sagt: „Niemand kann sich mit seinem nächsten Sprachgenossen über den objektiven Inhalt (aller Sinneswahrnehmung) zweifelsfrei verständigen. Über die Brücke der Zeiten hinweg wird die Verständigung noch hundertmal schwerer. Wir wollen ergründen, was vröide bei Reinmar und riuwe bei Walther von der Vogelweide bedeutet, und können nicht sagen, wie die Blumen Isoldes und Tristans Gewänder ausgesehen haben[5]." Nun können wir freilich bei Tristans Gewändern doch sagen, daß sie purpurn oder violett waren, nicht braun, denn braun war in der Kleidung die Bauernfarbe. Auch Isoldes Blumen waren nicht braun, denn braune Blumen kamen für die höfische Kultur des Mittelalters nicht in Betracht. Aber darin hat Goetze recht: das Wort allein gibt hier keinen sicheren Aufschluß.

Die Frage nach der Bedeutung der Worte und nach ihren Wandlungen steht für jeden Sprachwissenschaftler im Vordergrunde der Arbeit. In neuerer Zeit haben Männer wie Friedrich Kluge, Otto Behagel, Herm. Hirt und H. Sperber, um nur einige zu nennen, sich eingehend zu den Problemen der Bedeutungslehre geäußert[6]. Wir sehen dabei deutlich, daß der Bedeutungswandel der einzelnen Worte überaus häufig ist, und daß die Sachforschung sich deshalb immer nur mit gewissen Einschränkungen auf die Worte stützen kann. Sperber als Sprachforscher sagt geradezu: „Man darf wahrscheinlich behaupten, daß jeder ältere Bestandteil unseres Kulturbesitzes einen Namen führt, der ursprünglich einer anderen Vorstellung entsprach als der gegenwärtig durch ihn bezeichneten" (S. 19).

Es kommt vor, daß Wortbedeutungen sich geändert haben, ohne daß eine entsprechende Änderung der zugehörigen Sache nebenher gegangen wäre. Als das lateinische Wort puteus sich in der Form pfuzzi im althochdeutschen Sprachschatz festsetzte, da bedeutete es die gemauerte Brunnengrube. Der „Brunnen" dagegen war gleichbedeutend mit Quelle. Die Bedeutungswandlungen, die beide Worte seitdem durchgemacht haben, würde man ohne die Heranziehung anderer Zeugnisse niemals vermuten können. Sprachliche Zeugnisse allein würden niemals zu der Erkenntnis geführt haben, daß im weiteren Verlauf der Sprachgeschichte der „Brunnen" den Begriff der künstlich befestigten Wasserstelle, die „Pfütze" aber den der wilden Wasserlache angenommen hat.

Die etymologisch erschlossene ursprüngliche Wortbedeutung läßt uns nach der sachlichen Seite in allen den Fällen ganz im Stiche, in denen die betreffende Bezeichnung im bildmäßigen Gebrauch, das heißt durch die Metapher auf einen anderen Gegenstand übertragen ist.

Wir können dabei nicht ohne weiteres wissen, welches der Grund dieser

[5] A. Goetze, a. a. O., S. 20—22.

[6] Fr. Kluge, „Gesch. d. dtsch. Sprache". — Derf., „Etymologisches Wörterbuch d. dtsch. Sprache". — O. Behagel, „Die dtsch. Sprache". — H. Hirt, „Gesch. d. dtsch. Sprache". — H. Sperber, „Einführung in die Bedeutungslehre", 1923.

Digitized by Google

übertragung war, ob er in der Ähnlichkeit des Materials, der Technik, der Form oder des Zwecks bestand. Der Name des „Kopfes", aus lateinisch cuppa, bedeutet ursprünglich ein Gefäß, eine Schale, und zwar nur dieses. Für den heutigen Begriff gilt noch im Mittelhochdeutschen allgemein „houbet". Wer wollte mit nur sprachlichen Mitteln diese Bedeutungsübertragung erschließen können? Alfr. Goetze hat die Lage deutlich gekennzeichnet. Er sagt (S. 16), daß es „schwer ist, das Wirken der Metapher in feste Gesetze zu fassen", und daß das Verfahren mit dem bildlichen Vergleich zum Zwecke der Worterklärung „nur da anwendbar ist, wo in glücklicher Stunde der Phantasie eine Kombination gelingt, so schlagkräftig, daß sie Tausenden von Sprachgenossen einleuchtet und darum Dauer gewinnt".

Bei der Metapher handelt es sich aber immer noch um die bewußte bildmäßige Übertragung einer Bezeichnung von einem Gegenstande auf einen anderen, der durch eine irgendwie geartete Ähnlichkeit dazu auffordert. Noch schwieriger und weniger faßbar wird der Vorgang der Wortübertragung in den Fällen, in denen er offenbar infolge langer Kulturveränderung unbewußt und ganz allmählich erfolgt ist. Der Bedeutungswandel des Wortes vollzieht sich dabei infolge eines Sachwandels, wenn die neue Sache dem gleichen Zwecke dient wie ihr Vorgänger. Die Beharrlichkeit der Sprache, „verhindert in solchem Falle, trotz Änderung des bezeichneten Gegenstandes die Einführung eines passenden neuen Wortes"[7].

Worte, die von Haus aus reine Stoffbezeichnungen waren, haben bei solchen Vorgängen ihre ursprüngliche Berechtigung verloren, da das Material sich inzwischen gewandelt hat. Sie sind weiter in Gebrauch geblieben, weil der etymologische Ursprung nicht mehr verstanden wurde. Das alte gleesum oder glaesum bezeichnete ursprünglich den Bernstein, später aber unser Glas. Ein an. „verpill" bedeutet gewöhnlich einen Lederschlauch. Es dient aber auch zur Bezeichnung eines zerbrechlichen und zwar hölzernen Gefäßes[8]. Den „wihelstain" erklärt eine Glosse des 12. Jahrhunderts als „taedifer, lapis vel ferrum, super quo ponuntur taedae", er ist also auch zur Bezeichnung des eisernen Feuerbockes geworden. Der „Gulden" wurde seit der Mitte des 17. Jahrhunderts zur Silbermünze, der schwedische „Öre", aus lateinisch aureus, sogar zur Kupfermünze, ebenso wie der Name solidus der fränkischen Goldmünze schließlich zum italienischen soldo und zum französischen sou geworden ist. Die Worterklärung allein würde hier also zu ganz falschen Anschauungen über das verwandte Material führen.

In manchen Fällen sehen wir, wie rein sittengeschichtliche Einwirkungen den Wandel der Wortbedeutung veranlaßt haben. Ein von Jordanis bei dem Bericht über die Leichenfeier des Attila bezeugtes Wort strava bedeutet zunächst soviel wie Bestreuung oder Bedeckung. Es ist dann aber von der Bezeichnung der Aufbahrung zu der des Leichenschmauses geworden[9]. Die Namen der kaufmännischen „Messen" sind schon seit dem 14. Jahrhundert in Anlehnung an die dabei üblichen gottesdienstlichen Messen entstanden. Noch heute heißt die Verlobungsfeier, die im Rheinlande, gewöhnlich am Vorabend des ersten

[7] Sperber, a. a. O., S. 17—19.
[8] K. Weinhold, „Altnordisches Leben", 1856, S. 158.
[9] Ed. Schröder, in: Zf. f. d. A., 59, 1922, S. 241.

Digitized by Google

Aufrufs in der Kirche, im Hause der Braut begangen wird, in der Schneifel „heilicht", in der Eifel „hillich" oder „hiilich". Diese Bezeichnung kommt von mittelhochdeutsch hileich, das ist ursprünglich der dem Brautpaare am Hochzeitstage dargebrachte Gesang, dann bedeutete es das Eheverlöbnis und ist in Köln lange das herrschende Wort für die Vermählung gewesen[10].

Es gibt eine Reihe von Bedeutungsverschiebungen, bei denen man geradezu von einer Wortwanderung sprechen kann. Dabei geht die Bezeichnung von einem Gegenstande auf einen anderen über, der zwar die gleiche Funktion, aber eine ganz andersartige Gestalt hat. Wenn die „Stube" sich sprachlich zu an. staup stellt, so ist dabei die Wortbedeutung von der Wohngrube ausgegangen. Wie die Entwicklung von gotisch auhns = Topf zu unserem Begriff des Ofens gegangen ist, wird noch heute umstritten. Der alte Name „Dung" galt zunächst für unterirdische Räume mit der oberen Dungbedeckung, von der schon Tacitus berichtet. Im Tiroler Stanzertale haftet er teilweise noch an Kellerräumen, teilweise ist er dort aber auch schon auf fensterlose Räume des Erdgeschosses oder auf Abstellräume außer dem Hause übergegangen. Genau dieselben Verhältnisse liegen in Thüringen in der Gegend zwischen Erfurt und Gotha vor. Die Dunkelheit des Raumes hat in diesem Falle zu der sonst unverständlichen Übertragung des Namens auf andere übererdige Räume den Anlaß gegeben.

Im märkischen Sauerlande heißt der zum Aufspeichern dienende Raum unter dem hohen Strohdache „ollern", anderswo auch „öllern" oder „Wellern". Dieser Name gehört eigentlich der starken Lehmschicht, die dort zum Schutze gegen Feuersgefahr über der Balkenlage angebracht wird[11].

Ähnliche Vorgänge finden wir auch auf anderen Sachgebieten. Die „Socke" bedeutete ursprünglich Leder- oder Holzschuhe und ist erst später auf die wollenen Strümpfe übergegangen[12]. In den Quellen für die Geldrechnung der rechtsrheinischen Stämme, der Alamannen und der Bayern, wird eine Bezeichnung „saica" oder „saiga" erwähnt. Von ihr hat Edw. Schröder nachgewiesen, daß sie ursprünglich soviel wie Waage, dann das Gewicht und endlich eine Münze von bekanntem Gewicht bedeutete[13]. Endlich will ich auch noch auf das Wort „Schatz" verweisen, das vom Tier auf die Münze, dann allgemeiner auf Geld und Geldeswert und endlich auf die Geliebte übergegangen ist. Im kirchlichen Gebrauch der Handwaschung nannte man ursprünglich das Gießgefäß „urceolus", das Handbecken aber „aquamanile". Dann wurde die letztere Bezeichnung für das ganze Spülgerät gebraucht, und endlich verstand man unter Aquamanile nicht mehr das Becken, sondern allein das Gießfaß[14]. Ähnlich ist in Niederdeutschland der Name „Schapp" vom Schöpfgeschirr auf den Verschlag dafür und endlich allgemein auf den Schrank übergegangen. Alfr. Goetze hat unter dem Schlagwort „Nomina ante res" auf eine Reihe von Beispielen hingewiesen, die sich im vollen Lichte der Geschichte

[10] A. Wrede, „Rheinische Volkskunde", 1919, S. 219, Anm. 249.
[11] P. Sartori, „Westfälische Volkskunde", 1922, S. 23.
[12] Fr. Kauffmann, in: Zs. f. d. Phil., 40, 1908, S. 395.
[13] Zs. f. Numismatik, 24, 1904, S. 339 ff.
[14] F. Fuhse, in: „Braunschweigische Heimat", 23, 1932, S. 67.

Digitized by Google

abspielen, auf Kompaß, Flinte und Torpedo, auf Kohle, Erdapfel, Augenspiegel und Bühne[15].

Namen, die sich an Landschafts- und Ortsbezeichnungen anschließen wie Champagner, Cognac, Curassao, Scherry und Bordeaux sind im allgemeinen durchsichtig. Aber schon bei dem „Tüll" weiß nicht jeder, daß er nach der französischen Stadt Tulle genannt ist. Noch schwieriger ist es bei Personennamen, denn es ist nicht mehr ohne weiteres erkennbar, daß z. B. der Batist nach einem flandrischen Leinwandweber Batiste Chambray oder der Vertiko nach einem Berliner Tischler Vertikow ihren Namen führen[16]. In einzelnen Fällen, in denen fremde Namen volksetymologisch eingedeutscht sind, ist dem Irrtum geradezu Tür und Tor geöffnet. Ein früher oft gemachtes, besonders feines Gewebe führte den Namen „Kammertuch", und niemand kann es ihm ohne weiteres ansehen, daß es nicht nach unserer Kammer, sondern nach der Stadt Camerich in den spanischen Niederlanden seine Bezeichnung erhalten hat. Zum Schluß machen wir noch eine Bemerkung über die Lehnwörter, von denen wir das eine oder andere schon gelegentlich erwähnt haben. Man irrt sich, wenn man glaubt, daß die Übernahme eines Lehnwortes in jedem Falle auch die Entlehnung der zugehörigen Sache anzeige. Den „Wall" aus lateinisch vallum kannten die Germanen längst, und sie hatten ihn schon bei den Kelten in weit größerem Maßstabe als bei den Römern gesehen. Der „Korb" aus lat. corbis war ihnen schon vor der Römerzeit bekannt, ebenso der „Kelch" aus lat. calix und der „Becher" aus mlat. bicarium. Es muß deshalb ganz gewiß dabei bleiben, „daß man nicht in allen Fällen aus der Übernahme von Fremdwörtern auf sachliche Lehnvorgänge schließen darf"[17].

Wir sehen, daß die Auswertung der Wortquellen für die Sachforschung mit mancherlei Schwierigkeiten verbunden ist. Dennoch dürfen wir nicht auf sie verzichten. Zu welchen Folgen es führt, wenn die Sachkunde ohne die nötige Verbindung mit der Sprachforschung im Angriff genommen wird, zeigt eindringlich das Beispiel des Waffenhistorikers Wendelin Boeheim, der sich nicht davon überzeugen lassen wollte, daß der Name „Armbrust" eine volkstümliche Eindeutschung des lat. „arcuballista" sei, und der auf Grund seiner eigenen Worterklärung hartnäckig „Armrust" sprach und schrieb.

Wie die Sprachwissenschaftler unter dem Schlagwort „Wörter und Sachen" für ihre eigenen Aufgaben auch die Sachen um Auskunft fragen, so dürfen umgekehrt auch die Sachforscher niemals unterlassen, unter dem Schlagwort „Sachen und Wörter" die Sprachquellen mit heranzuziehen, wenn es sich darum handelt, Entwicklung und Geschichte der Sachgüter aufzuklären.

Eine wesentlich andere Quellenart als die Wörter bilden die Schriften, einerlei ob es sich dabei nur um eine gelegentliche Erwähnung oder um eine eingehende Beschreibung handelt. Wir verstehen darunter jede Nennung eines Gegenstandes der äußeren Kultur in dem Schrifttum der Vergangenheit, mag es sich dabei um geschichtliche oder um literaturgeschichtliche Quellen handeln. Die Mitteilungen, die sie uns über das Gegenständliche zu machen haben, sind

[15] A. Goetze, a. a. O., S. 23 ff.
[16] Alfr. Schirmer, „Deutsche Wortkunde", 1926, S. 17.
[17] Alfr. Schirmer, „Deutsche Wortkunde", 1926, S. 20.

Digitized by Google

nicht nur nach Alter und Umfang, sondern auch nach ihrem Inhalt verschieden. Sie können über Zweck, Werkstoff, Technik oder Form eines Gegenstandes berichten. Sie können sogar mehrere dieser Rücksichten oder selbst alle zu gleicher Zeit beleuchten. Und je mehr sie uns davon erzählen, um so mehr wächst der wissenschaftliche Wert der einzelnen Quelle.

Aber auch hier gibt es wieder Grenzen. Auch die beste Beschreibung kann die gegenständliche Anschauung nicht ersetzen. Jede Rekonstruktion, die lediglich auf Grund einer Schriftquelle angefertigt wird, gibt den Beweis dafür. Dazu aber kommt noch etwas anderes. Je älter die Schriftquellen sind, um so kürzer pflegen sie in der Regel zu sein. Sie geben dann wohl die Erwähnung oder auch die Beschreibung ihres Gegenstandes, und sie bezeugen damit sein Vorkommen zu einer gewissen Zeit. Aber über sein Alter und seine Entstehung geben sie nur selten eine genaue Auskunft. In dieser Richtung müssen dann die anderen Erkenntnisquellen soviel wie möglich aushelfen. Daß trotz dieser Einschränkung die Schriftquellen für die Zeit von dem Einsetzen des Schrifttums bis zum Sprechen erhaltener Denkmäler die wichtigsten Quellen der Sachforschung sind, bedarf keiner besonderen Betonung.

Bezüglich des Wertes der Schriftquellen als Unterlagen besteht nun aber vielfach ein erheblicher Unterschied. Die geschichtlichen und die rechtsgeschichtlichen Schriften erweisen sich meist viel zuverlässiger als die literaturgeschichtlichen. Die geschichtlichen Quellen, die einen Gegenstand aus gegebener Veranlassung erwähnen, haben im allgemeinen keine Veranlassung, ihn anders zu schildern, als er ist. Die rechtsgeschichtlichen, die sich aus Gründen der öffentlichen oder privaten Wohlfahrt mit ihm beschäftigen, gehen dabei meist auf eine möglichst genaue und wahrheitsgetreue Beschreibung aus. Sie sprechen sogar häufig auch von den Einzelheiten seiner Form und seiner Ausstattung. Geschichtliche und rechtsgeschichtliche Quellen bleiben daher — so sehr es auch bei ihnen natürlich immer der Kritik bedarf — doch im allgemeinen zuverlässig.

Anders ist es mit den literaturgeschichtlichen Quellen. Bei ihrer Verwertung ist in jedem Einzelfalle große Vorsicht geboten. Wo die Dichter, besonders die mittelalterlichen, einen Gegenstand erwähnen, da scheuen sie sich — wenn sie nach ihrer Vorlage arbeiten — fast niemals, seine Schilderung, oft fast wörtlich, aus dieser Vorlage zu übernehmen, auch dann, wenn er sich innerhalb der eigenen Kultur erheblich anders in Form und Ausstattung darstellt, oder wenn die eigene Zeit längst zu neuen Formen übergegangen ist.

Dazu liegt es im Wesen besonders der mittelalterlichen Epik, daß die Dichter entweder mit Bewußtsein romantisch-altertümelnde Schilderungen geben oder auch dem Spiel ihrer Phantasie völlig freien Lauf lassen. Endlich aber kommt es bei den Volksdichtern und Spielleuten nur allzu oft vor, daß sie Dinge schildern, die sie nur ungenau oder gar nicht kennen, und daß sie gerade in solchen Fällen mit einer um so mehr verblüffenden Sicherheit aufzutreten suchen.

Es kommt allerdings vor, daß ein Dichter sich auf einem bestimmten kulturgeschichtlichen Gebiete als besonders zuverlässig erweist. So hat Rich. Schröder einmal hervorgehoben, daß Konrads von Würzburg „Schwanritter" „ganz besonders durch die juristische Schärfe der Darstellung und die genaue Übereinstimmung mit dem wirklichen Rechtsleben seiner Zeit weitaus den ersten

Digitized by Google

Platz einnimmt“[18]. Aber eine solche Zuverlässigkeit muß doch erst für jeden einzelnen Dichter und bei diesem wieder für jedes einzelne Kulturgebiet besonders erwiesen werden.

Derselbe Rich. Schröder hatte schon vorher eine ähnliche Untersuchung geliefert. Darin sagt er: „Die Dichtungen des Mittelalters haben wie alle zeitgenössischen Schriften für den Rechtshistoriker einmal als Quelle eine hohe Bedeutung, noch mehr aber dadurch, daß sie nicht kalte Gesetzesbuchstaben enthalten, sondern uns warm und frisch in das Rechtsleben des Mittelalters einführen. Sie stehen in dieser Beziehung den Urkunden zunächst, verdienen wegen ihrer größeren Mannigfaltigkeit vielfach sogar den Vorzug vor diesen[19].“ Daneben bleibt Schröder sich freilich ausdrücklich dessen bewußt, daß die Dichtungen an Schärfe der juristischen Auffassung in der Regel von den Urkunden übertroffen werden. In der Reihe der Quellen für die Geschichte von Sachen und von Sitten rücken die Dichtungen erst an die zweite Stelle hinter die geschichtlichen und die rechtsgeschichtlichen Quellen. Historiker und Germanisten haben dieser Frage der quellenmäßigen Verwendbarkeit der verschiedenen Arten von Schriften wiederholt ihre Aufmerksamkeit zugewandt.

Unter den Historikern verweise ich vor allem auf W. Erben. Er sagt: „Den Vorteilen der Anschaulichkeit stehen bei den Dichtern doch auch viele Nachteile gegenüber, die ihre Verwertung als unmittelbare Erkenntnisquelle selbst für Zustände und Gebräuche stark beeinträchtigen. Die Dichter trachten, ihre Helden in helles Licht zu stellen. Sie übertreiben zu diesem Zweck deren Eigenschaften und die Einzelheiten ihres Äußeren in der Richtung, welche dem Modegeschmack der Zeit entspricht. In dem Gefühl der Widersprüche zu den tatsächlichen Verhältnissen ihres eigenen Lebens malen sie die Vergangenheit in verherrlichenden Farben, und sie drücken sich bei Beurteilung der davon abstechenden Gegenwart absichtlich mit besonderer Schärfe aus. Dazu kommt, daß auch die Dichter von ihren Vorlagen abhängen und diesen sogar vieles, was ein sorgloser Leser als Abbild der Wirklichkeit ansehen möchte, entnommen, also insbesondere Züge des französischen Lebens nach Deutschland, übertragen haben können, ehe dieselben hier in die Tat umgesetzt waren[20].“ In ähnlicher Weise ist Erben später auch in seiner „Kriegsgeschichte des Mittelalters“, 1929, S. 31—51, auf die Frage der Bewertung der historischen und der poetischen Schriftquellen eingegangen.

Von germanistischer Seite hatte schon vorher John Meier sich in seiner ausführlichen Besprechung des „Höfischen Lebens“ von Alw. Schultz mit voller Deutlichkeit geäußert „Wir müssen“ — mahnt er — „uns immer gegenwärtig halten, daß die Figuren, welche die Dichter schildern, stets — man verzeihe das Fremdwort! — posieren. Sie sind immer auf der Bühne, grell beleuchtet, behangen mit Flitter und Gold. Wir sehen sie fast nie beim Lampenlicht, im häuslichen Kreise mit schlichten Kleidern. Fast in allen Gedichten

[18] R. Schröder, „Beiträge zur dtsch. Rechtsgeschichte aus d. Dichtungen Konrads v. Würzburg“, in: Zs. f. Rechtsgeschichte, VII, 1868, S. 131.

[19] R. Schröder, „Beiträge zur Kunde des dtsch. Rechts aus dtsch. Dichtern“. Zs. f. d. A., N. F., I., 1867, S. 139 ff.

[20] W. Erben, „Schwertleite und Ritterschlag“, in: Zs. f. d. histor. Waffenk., VIII, H. 5/6, S. 2.

Digitized by Google

herrscht der Superlativ unbeschränkt, und auch dieser muß sich noch, um höhere Effekte zu erzielen, steigern lassen. Das müssen wir berücksichtigen und dürfen es nie aus den Augen verlieren, allerdings bei dem einen Dichter mehr, bei dem anderen weniger"[21].

Julius Petersen als Literarhistoriker hat in seinem Buch „Das Rittertum in der Darstellung des Johannes Rothe" vom Jahre 1909 einen eigenen Einleitungsabschnitt über „Die Ritterdichtungen als kulturgeschichtliche Quelle" gegeben. Er weist darauf hin, daß der romantische Einschlag in Dichtung und Kunst sich nicht in allen Einzelheiten mit den gesicherten Linien der historischen und der rechtsgeschichtlichen Quellen berührt. Zum Beweise dessen fährt er fort: „Mit welcher Sorglosigkeit kleidet zum Beispiel Hartmann von Aue eine unritterliche Legende in höfisches Gewand! Der Findling Gregorius, aus geschwisterlicher Blutschande entsprossen, wird ohne weiteres zum Ritter, obwohl eheliche Geburt zu den selbstverständlichen Bedingungen des Standes gehört, und obwohl der Nachweis ritterbürtiger Ahnen seit Friedrichs I. Constitutio de pace tenenda 1156 Gesetz ist. Daß kein Ritter, sondern der Abt eines Klosters die Promotion an ihm vollzieht, entspricht sowenig den strengen Regeln — wenigstens in Deutschland — als die Ritterwürde Gahmurets oder Valentins, die von einer Frau erteilt wird, oder gar Partonopiers, dem Meliur das Schwert umgürtet, ohne zu wissen, wen er vor sich hat. Daß endlich eine Fürstin einem Helden, ohne nach seiner Herkunft zu fragen, als Preis der Tapferkeit die Hand reicht, ist ein in den Ritterromanen immer wiederkehrendes, in der Geschichte aber nirgends überliefertes Motiv."

Alle diese Beispiele sind aus dem Kreise der Sittengeschichte und der höfischen Etikette genommen. Was aber bei der Benutzung der literarischen Quellen methodisch für die Sittengeschichte gilt, das gilt auch für die Geschichte der Sachen[22]. Bewußte Übertreibungen, Abweichungen von den wahren Tatbeständen und gelegentlich sogar ausdrückliche Fälschungen sind bei den Schriftstellern des Mittelalters durchaus keine ungewöhnlichen Erscheinungen. Die Phantasie „hält sich frei in bezug auf die Tatsachen der gegebenen Wirklichkeit"[23].

Eine vortreffliche Auseinandersetzung über das Maß, in dem die literarischen Denkmäler für die Sachforschung verwertbar sind, und über die Methode, die bei ihrer Verwendung befolgt werden muß, hat Jul. Schwietering in seiner Arbeit „Zur Geschichte von Speer und Schwert im 12. Jahrhundert", Hamburg 1922, mit der Einleitung über „Epische Dichtungen als Quellen zur Waffengeschichte" gegeben. Ich nehme seine Ausführungen im folgenden wiederholt als Grundlage. Er zeigt, daß die attributiven Bestimmungen, die besonders die Dichter bei der Erwähnung der Gegenstände hinzufügen, in den meisten Fällen kaum von erheblichem Belang sind. „Daß Schwerter michel und lanc, breit und lanc, scharf und breit, oder breit, Speere kurz und grôz genannt werden, ist ziemlich gleichgültig: michel, lanc, breit, grôz und scharf

[21] Zs. f. d. Phil., 24, S. 374.

[22] Vgl. hierzu auch P. Kluckhohn, „Die Ministerialität in Südostdeutschland", 1910, S. 7 ff., und Jul. v. Moerner, „Die deutschen und französischen Heldengedichte des Mittelalters als Quelle für die Kulturgeschichte", 1886.

[23] Elster, „Prinzipien der Literaturwissenschaft", I, 1897, S. 79.

Digitized by Google

sind schmückende Beiworte, die bald von dieser, bald von jener Waffe gesagt werden können, um sie als kampftüchtig und brauchbar zu bezeichnen[24]." Etwas besser liegt die Sache allerdings da, wo es sich um Material- oder Formbezeichnungen handelt, aber auch da bleibt immer noch im einzelnen zu untersuchen, wieweit sie zutreffend sind. Nicht auf die attributiven Bestimmungen kommt es bei den Erwähnungen des Gegenständlichen an, sondern auf die geschilderte Art der Verwendung. Ob ein Helm „aufgesetzt" oder „aufgebunden" wird, ist altertumskundlich von Belang, nicht ob er „groß" oder „klein" ist. Setzt man endlich das, was man über die Art der Verwendung ermittelt hat, in Zusammenhang mit dem, was aus den verschiedenen Quellen sich bezüglich der typischen Form und des landläufigen Materials ergibt, so gewinnt man dadurch eine Gesamtvorstellung der Wesen der Dinge, und auf diese kommt es im letzten Grunde an.

Was von den Schilderungen der Einzelstücke in den mittelalterlichen Dichtungen zu halten ist, das sieht man sehr deutlich in den Zusammenstellungen, die B. v. Jacobi in der Göttinger Dissertation über die „Rechts- und Hausaltertümer in Hartmann's Erec", 1903, gemacht hat. Erec's Sattel hat goldene Beschlagstücke. Eniken's Sattel besteht aus Elfenbein. Er ist mit Edelsteinen verziert und mit Gold beschlagen. Die Märe von Troja und dem Herrn Aeneas ist darauf geschnitzt. Über dem Sattel hängt ein Seidenzeug mit Goldstickerei und edelsteinbesetzter Borte. Bauchgurt und Bügelriemen bestehen aus golddurchwirkter Seidenborte mit Silberbeschlag. Über der Kruppe des Pferdes liegt ein edelsteinbesetztes Goldnetz. Zaum und Brustgürtel sind edelsteinbesetzte Borten. Die Steigbügel in Form von Schlangen sind aus Gold gebildet. Auch sonst ist das Zaumzeug mit reichem Zierat ausgestattet und dazu noch mit goldenen Schellen behängt. Daß man alle diese märchenhafte Pracht nicht, wie Jacobi es getan hat, als bare Münze nehmen darf, liegt auf der Hand.

Nicht minder lehrreich ist das Beispiel des „Jüngeren Titurel". Da begegnen uns goldene Helme. Halsperg, Beinlinge und Helmkappe sind „lieht gelûtert golt von Arâbie". In anderen Fällen besteht der Helm aus Karfunkelstein oder sonst aus edlem Steine:

„Poydjus der Künec unervorht
sîn helm mit listen was geworht
ûz dem steine antraxe[25]."

Eins der bekanntesten Beispiele für phantastischen Aufputz bildet die Schilderung des Gralstempels. Rotes Gold, edles Gestein und Holz von Aloe bilden den Baustoff. Zweiundsiebzig Chöre schließen sich um ihn herum. Die Rotunde des Tempels ruht auf ehernen Pfeilern. Das Gewölbe besteht aus blauem Saphir mit eingelegten Karfunkeln als Sternen. Die Farbigkeit der Fenster ist statt Glasmalereien durch Edelsteine hergestellt. Der Estrich ist durchsichtig und stellt einen See mit Fischen und Meerwundern dar. Alles ist

[24] Schwietering, a. a. O., S. 10.

[25] Vgl. E. Borchling, „Studies about the younger Titurel". (Modern language notes), Baltimore, März 1899, S. 130 ff.

Digitized by Google

märchenhafte Pracht und reines Phantasiegebilde des Dichters. Es kann in keiner Weise als Quelle für den tatsächlichen Kirchenbau der Zeit gelten, wenn auch in diesem Falle Karl IV. sich dadurch bei der Ausstattung der zur Aufbewahrung der böhmischen Reichsinsignien errichteten heiligen Kreuzkapelle in der Burg Karlstein bei Prag hat anregen lassen. Es führt daher auf ganz falsche Bahnen, wenn man versucht, ein Abbild des Gralstempels herzustellen, wie Sulpiz Boisserée es unter Vorlage von Grundriß, Aufriß und Durchschnitt versucht hat[26].

Für die Gegenstandsforschung im sachlichen Sinne ist die Schilderung des Gralstempels nur insofern von Belang, als wir dabei die Ausdrucksweise und den Wortschatz kennen lernen, mit denen das 13. Jahrhundert die Werke der kirchlichen Baukunst zu besprechen pflegte. Alles andere ist lediglich für die Interpretation der Dichtung und für die Charakterisierung des Dichters von Bedeutung. Jul. Schwietering hat in einem Aufsatz über „Mittelalterliche Dichtung und bildende Kunst" bezüglich des Gralstempels mit Recht darauf hingewiesen, daß es dem Dichter nur darauf ankam, ein geschautes Ganzes, eine lebendige Vision, mit Worten zur Darstellung zu bringen. Soweit wie Worte — sagt er — von Stein, soweit unterscheidet sich Albrechts geschauter Gralstempel von einem Bauwerk der Wirklichkeit[27].

Wir schauen hier zurück in die Vergangenheit und vergleichen mit der Stellung, die Alw. Schultz beim Aufbau seines Buches über „Das höfische Leben zur Zeit der Minnesänger", 1889, eingenommen hat. Da sehen wir, daß Schultz nicht übermäßig kritisch an's Werk gegangen ist. Er sagt im Vorwort der ersten Auflage: „Die Frage liegt nahe, ob die Schilderungen der Dichter auch Glauben verdienen, ob sie nicht mancherlei erdichtet haben, was in Wirklichkeit nicht vorhanden war. Ich glaube diese Frage ganz entschieden beantworten zu können und werde später wiederholt dafür den Beweis liefern: erfunden, natürlich abgesehen von der poetischen Fabel, haben sie nichts; ihre Angaben sind immer durchaus glaubwürdig." Im weiteren Verlauf sagt Schultz dann ausdrücklich noch einmal: „Was die Dichter schildern, haben sie gesehen oder sich beschreiben lassen, oft auch mißverstanden: aber etwas Wahres ist immer daran." Wir haben schon gesagt, daß wir solchen Anschauungen nur mit manchem Vorbehalt zustimmen können, und wir sehen, wieweit wir uns inzwischen von ihnen entfernt haben.

Bei den Werken der Dichtkunst kommt es in jedem Einzelfalle sehr stark in Betracht, ob sie auf eine ältere Vorlage zurückgehen, wie stark sie in der Ausdrucksweise von ihr beeinflußt sind, und in welchen zeitlichen Abständen sie zu ihr stehen. Jul. Schwietering sagt in seiner Arbeit „Zur Geschichte von Speer und Schwert": „Es ist ein wesentlicher Unterschied, ob die Chanson de Roland in ihrer ursprünglichen Fassung und der Erec Chrestiens dem Rolandsliede Konrads, respektive dem Hartmannschen Erec um eine Generation vor-

[26] S. Boisserée, in: Abh. d. bayr. Akad. d. Wiss., hist. Cl. 1835. — Dazu E. Droysen, „Der Tempel d. heil. Gral", 1872. — Fr. Zarncke, „Der Graltempel", 1876. — H. Otte, in: Zs. f. d. Phil.", 4, 1873. — Blanca Roethlisberger, „Die Architektur des Gralstempels", 1917. — W. Wolf, in: Zs. f. d. A., 79, 1942, S. 225—247.

[27] Zs. f. d. A., 60, S. 113 ff.

Digitized by Google

ausliegen, oder ob der altfranzösische Enéas der Eneide Veldekes zeitlich sehr nahe steht, obwohl im letzteren Falle zu erwägen ist, wieweit Virgils Aeneis durch ihre Terminologie insgesamt und durch Einzelmotive mittelbar eingewirkt hat. Immerhin würden wir aus dem deutschen Rolandsliede oder Hartmanns Erec, auch wenn wir uns mit ihren Quellen gar nicht auseinander setzten, richtigere Schlüsse auf die Waffen (und die sonstigen Altertümer) jener Zeit ziehen, als aus dem Nibelungenliede, dessen Quelle etwa zwei Jahrhunderte zurückliegt, und zwar, was für die Terminologie nicht unwesentlich wäre, vielleicht in lateinischer Form nach dem Muster Virgils."

Es gibt Fälle, in denen der Dichter ausdrücklich die Verhältnisse seiner eigenen Zeit absetzt gegen die seiner Vorlage, und es gibt entgegengesetzte Fälle, in denen er in bewußter Romantik seine Erzählung in die Formen der Vergangenheit kleidet. Nehmen wir ein paar Beispiele: Für die Ausbildung der Schwertfechtkunst im Anfange des 13. Jahrhunderts, die nicht zu Pferde, sondern zu Fuß ausgeübt wurde, ist es ein unzweifelhafter Beleg, wenn Hartmann v. Aue im Iwein 7116 ausdrücklich die ihm vorliegende Schilderung in Chrestiens Yvain ablehnt, der den Schwertkampf zu Rosse schildert, und wenn Hartmann demgemäß sagt:

hêten sê dô gevohten
zu rosse mitten swerten,
des sî niene gerten,
daz waere der armen rosse tôt:
von diû was in beiden nôt
daz sî die dörperheit vermiten
und daz sî ze vuoze striten.

Demgegenüber erscheint in bewußter Romantik das Gegenbild. Um 1200, als der Dichter des „Athis und Prophilias" dichtete, war der Übergang vom spitzen zum rundgewölbten Helm bereits vollzogen. Wenn der Dichter demnach von den Helmen einer früheren Zeit sagt, daß sie „nâch den aldin sitin spiz" waren, so sieht man, daß es ihm darauf ankommt, die Helmform der Vergangenheit von der der eigenen Zeit zu unterscheiden, und daß er damit ein historisierendes Kostüm geben wollte. Ohne weiteres aufschlußreich ist es auch, wenn die Verhältnisse des eigenen Landes als verschieden von denen der Fremde besonders hervorgehoben werden. Nicht minder verdienen seit den Zeiten des ausgehenden Mittelalters die ständischen Unterschiede der Kultur in Sachen und in Sitten ihre ernstliche Beachtung[28].

Im Einzelfalle ist Vorsicht selbst dann nötig, wenn der Verfasser einer Schriftquelle angeblich als Augenzeuge spricht. An einen Kelch, der meistens nach Merseburg verlegt wird, knüpft wegen eines daran fehlenden Henkels eine ätiologische Sage an. Danach war dieser Kelch eine Stiftung des Kaisers Heinrich II. an den heiligen Laurentius. In seiner Todesstunde wäre der Kaiser fast der Hölle verfallen, da beim Abwägen seiner Taten das Böse schwerer

[28] Vgl. O. Lauffer, „Ausstattung nach Rang und Stand", in: Festschrift f. Alfr. Dopsch.

Digitized by Google

wog, als das Gute. Da rettete der heilige Laurentius des Kaisers Seele, indem er den schweren Kelch in die Wagschale der guten Werke warf. Im Zorn um die verlorene Seele schlug aber einer der bösen Geister dem Kelche mit einem Steine einen Henkel ab. Diese Merseburger Lokalsage ist in Anlehnung an die Gestalt des Kaisers zu einer Wandersage geworden. Man findet sie in Bamberg und auch in Rom. Hermann von Fritzlar verlegt sie in seinem Heiligenleben nach Rom, und dann behauptet er obendrein: „Der diz liz schriben der hât in gesehen mit sînen ougen." Es ist offenbar, daß es sich dabei um eine bewußte Unwahrheit handelte[29].

Nun gibt es innerhalb der literaturgeschichtlichen Entwicklung gewisse stoffliche Wandlungen, die ganze Gruppen von Dichtwerken für bestimmte sachkundliche Gebiete aufschlußreich werden, für andere Gebiete fast ganz ausfallen lassen. Die mittelhochdeutsche epische Literatur gibt uns manchen wertvollen Hinweis für die Kenntnis des höfischen und ritterlichen Lebens der Zeit, für die Beurteilung aber der bürgerlichen Hauskultur läßt sie uns fast ganz im Stich. Dann aber kehrt sich das Verhältnis genau in das Gegenteil, je mehr im Ausgange des Mittelalters die Dichtung aus den höfischen Kreisen herabsteigt, und je mehr sie verbürgerlicht.

Wir stellen im einen wie im anderen Falle die Nachrichten der verschiedenen Schriftquellen zu sachkundlicher Ausbeutung zusammen. Es wird aber leicht übersehen, daß ein solches Verfahren nur dann ohne Einschränkung zulässig ist, wenn die Quellen möglichst aus ein und derselben Zeit stammen. Das gegenteilige Vorgehen, wie es zum Beispiel Alb. Schulz (San Marte) in seiner „Waffenkunde des älteren deutschen Mittelalters", 1867, mit der Umspannung eines Zeitraumes von sieben Jahrhunderten, etwa von 600 bis 1300, eingeschlagen hat, ist durchaus unzulässig. In dieser Hinsicht steht auch Alwin Schultz mit seinem zweibändigen Werke über „Das höfische Leben" methodisch nicht höher als San Marte. Er hat dabei nur das Eine voraus, daß er seinen Stoff auf den kürzeren Zeitraum von etwa anderthalb Jahrhunderten, von 1150 bis 1300, eingeschränkt hat. Wollte man aber das gleiche Verfahren etwa auf die Geschichte der Feuerwaffen aus der Zeit von 1750 bis 1900 anwenden, so würde die Unzulässigkeit eines solchen Vorgehens ohne weiteres empfunden werden. Bei der Anwendung auf die mittelalterliche Zeit hat man es unbeanstandet hingenommen[30].

Grundsätzlich muß bei allen Schriftquellen, welcher Art sie auch sein mögen, festgestellt werden, ob sie echt sind, ob sie objektiv Richtiges berichten, und endlich ob ihre Aussagen sich auf noch vorhandene oder auf längst untergegangene beziehungsweise veränderte Formen richten[31]. Auch in den Fällen, in denen eine Schriftquelle sich als zuverlässig und als richtig erwiesen hat, bleibt immer noch zu untersuchen, wieweit der Geltungsbereich ihrer Angaben reicht, ob der fragliche Gegenstand an der betreffenden Stelle von jeher in Gebrauch war, ob er etwa dort erst im Laufe der Entwicklung neu eingedrungen ist, und zu

[29] Vgl. Dora Bergner, in: Korr.-Bl. d. Ver. f. nd. Sprachforschung, Heft XLV, ½, S. 38—40.

[30] Vgl. Schwietering, a. a. O., S. 5 ff.

[31] Vgl. Bergner, „Handbuch d. kirchl. Altertums", S. 14 f.

Digitized by Google

welcher Zeit, endlich auch wie lange er sich dort gehalten hat, und wann und aus welchem Grunde er außer Gebrauch gekommen ist. Ebenso muß man fragen, ob es sich im Einzelfalle um den durchgängig üblichen Typ des betreffenden Gegenstandes handelt.

Daß — wie in jeder Wissenschaft — in all solchen Fällen die Vorsicht bis in die Einzelheiten geführt werden muß, braucht an und für sich kaum gesagt zu werden. Ich will aber doch auf ein sehr lehrreiches Beispiel verweisen. Wo in dem ältesten Hamburger Stadtbuche von den Bürgerhäusern die Rede ist, da erscheinen diese in der Regel als „domus ligneae" und daneben in zwei Fällen als „domus lapideae". Erst in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts werden dann in den Hamburgischen Schriftquellen auch „domus glebeae" bezeugt. Man darf daraus nun nicht etwa schließen, daß diese gekleibten Häuser damals erst aufkamen. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Früher bildeten sie die durchgängig übliche Hausform. Erst gegen Ende des Mittelalters fing ihr Bestand an gelockert zu werden, und daher wurden sie auch seit dieser Zeit allmählich erst erwähnenswert. Auch die „domus lapideae" sind nicht eindeutig. Wir übersetzen kurzerhand in „Steinhäuser", aber die Frage bleibt offen, ob dabei die Fachwerkbauten, die „domus ligneae", oder die gekleibten Bauten, die „domus glebeae" als Gegensätze gemeint sind. Im ersten Falle würde die „domus lapidea" einen steinernen Massivbau bezeichnen, im anderen dagegen ein Fachwerkhaus, dessen Gefache nicht über Flechtwerk verkleibt, sondern mit Steinen vermauert sind.

Im ganzen können wir etwa das folgende sagen: Wir haben aus dem Mittelalter wohl eine Reihe von zusammenhängenden Beschreibungen. Aber es sind solche dichterischer Art, es sind meist Phantasiegebilde, und daher dürfen sie nur mit Vorsicht verwandt werden. Sonst handelt es sich fast durchweg nur um gelegentliche Bemerkungen, und so wertvoll diese auch sind, so darf man ihre Ergiebigkeit doch nicht überschätzen. Bewußte Schilderungen beginnen — von seltenen Ausnahmen abgesehen — erst im Ausgang des Mittelalters. Man denke etwa an die Beschreibungen deutscher Städte. Zwar geben in dieser Beziehung die Reisebeschreibungen des 15. Jahrhunderts auch sonst das eine oder das andere. Der kastilianische Ritter Peter Tafur spricht im Jahre 1438 von Basel, Straßburg und Köln, von Nürnberg, Breslau und Wien, und ähnlich berichtet noch im Jahre 1492 Andrea de Franceschi als Teilnehmer an einer venetianischen Gesandtschaft über Bozen und Brixen, über München, Ulm und Straßburg. Aber die erste nähere Stadtbeschreibung, die wir kennen, ist die der Stadt Wien in des Aeneas Sylvius „Historia Friderici II. Imperatoris".

Im übrigen erinnert dieses letzte Beispiel noch einmal eindringlich daran, daß bis in die neueren Jahrhunderte neben den deutschsprachlichen Quellen in gleicher Bedeutung die lateinischen stehen. Ihr Wert ist kaum hoch genug anzuschlagen, und genau so, wie etwa vom literaturgeschichtlichen Standpunkte Paul Merker in seinem Buche, „Neue Aufgaben der deutschen Literaturgeschichte", 1921, S. 65 ff., ihre Behandlung wieder eindringlich gefordert hat, ist auch für die Arbeit der Sachforschung der gleiche Anspruch mit allem Nachdruck zu erheben. Man kann sogar mit Sicherheit sagen, daß uns aus den lateinischen Quellen eine solche Menge von Erkenntnissen zufließt, daß wenig-

Digitized by Google

stens für die ältere Zeit die deutschsprachlichen Quellen dahinter in die zweite Reihe zurücktreten müssen[32].

Zu den Wörtern und den Schriften gesellen sich als weitere Erkenntnisquellen Bilder und erhaltene Sachen. Die Bilder verhalten sich zu den Sachen in mancher Hinsicht ähnlich wie die Schriften zu den Wörtern. Wie jene sind sie auch als Träger der Überlieferung an Wert sehr verschiedenartig. Das hindert nicht, daß wir uns sorgfältig um sie bemühen, denn mit den Wortquellen und den Schriftquellen allein ist es nicht getan, und soweit die Philologen sich bei der Erklärung der Gegenstandskultur mit zu großer Ausschließlichkeit nur auf Wörter und Schriftquellen beschränkt haben, sind sie von den Vertretern der Sachforschung teilweise nicht mit Unrecht einer sehr ernsten Kritik unterzogen. So hat, vom Standpunkt des Waffenhistorikers, E. A. Geßler einmal geradezu erklärt: „Die philologische Gelehrsamkeit muß bei der Erklärung und Beschreibung mittelalterlicher Bewaffnung immer nur, wenige Ausnahmen abgerechnet, mit Vorsicht aufgenommen werden, da der Verfasser von Wörterbüchern und der Erklärer mittelalterlicher Schriftquellen eben nur auf den „Wörtern" aufbaut und die „Sachen", worunter nicht nur die Reste der wirklichen Bewaffnung zu verstehen sind, sondern auch all das Material in den noch erhaltenen Werken der Malerei und Plastik, nicht genügend in Betracht zieht[33].

Ein durch Veranlagung und durch Schulung geschärfter Blick für das eigentliche Wesen und für die Besonderheiten eines Gegenstandes, ein persönliches Verhältnis zu den Sachen ist hier ebenso unentbehrlich wie die Vertrautheit mit der Wortforschung und den literarischen Quellen, endlich auch, wie wir noch sehen werden, mit den einschlägigen Teilen der Sittengeschichte. Luschin v. Ebengreuth hat das einmal zutreffend an dem Beispiel der Münzgeschichte auseinandergesetzt, wenn er sagt: „Die wichtigsten Quellen für die Numismatik sind die Münzen und münzenähnliche Denkmale. Dies erklärt, warum in dieser Wissenschaft die Sammler eine größere Rolle spielen als auf anderen Gebieten. Man mag ein noch so tüchtig geschulter Historiker sein, so wird man doch in Fragen der Münzgeschichte nicht leicht zu wichtigen Forschungsergebnissen gelangen, es sei denn, daß man damit auch den durch die praktische Erfahrung eines Sammlers oder durch die Beschäftigung an einem großen Münzkabinett geschärften Blick und eine gewisse natürliche Begabung mitbringt[34]."

Die Richtigkeit dieser Ausführungen Luschins wird durch seine eigenen Leistungen auf numismatischem Gebiet genügend bestätigt. Und doch sehen wir, daß sie noch einer Ergänzung bedürfen, insofern hier nur von Geschichtsquellen und Denkmälern die Rede ist. Von den Wortquellen spricht Luschin nicht. Aber auch sie soll man selbst für die Numismatik, die ihrer scheinbar weniger bedarf, nicht unterschätzen. Die besonderen Verdienste, die sich Edw. Schröder,

[32] Vgl. Paul Lehmann, „Aufgaben und Anregungen der lateinischen Philologie des Mittelalters", in: SB. d. bayr. Akad. d. Wiss., München 1918.

[33] Zs. f. histor. Waffen- und Kostümkunde, N. F., 1 (10), 1923, S. 3 f.

[34] A. Luschin v. Ebengreuth, „Allgemeine Münzkunde und Geldgeschichte des Mittelalters und der Neueren Zeit", München 1904.

Digitized by Google

Germanist und Münzsammler zugleich, um die numismatische Forschung erworben hat, beruhen zu wesentlichem Teile darin, daß ihm nicht nur die literarischen Quellen jeder Art und die Denkmäer selbst vertraut waren, sondern daß er auch die so vielfach wechselnden Münzbenennungen als sprachliche Erkenntnisquellen auszuschöpfen vermochte.

Wir haben es hier zunächst mit den Bildquellen zu tun, und wir erkennen alsbald, daß sie, so wertvoll sie immer sein mögen, doch nur nach gewissen Richtungen aufschlußreich sind. Sie mögen an und für sich noch so zuverlässig sein, so geben sie doch nur die äußere Form eines Gegenstandes wieder. Über seinen Gebrauch sagen sie nur dann etwas aus, wenn er bei der dargestellten Handlung irgendwie in Verwendung ist. Nach dieser Richtung müssen die Bilder also oft durch andere Zeugnisse ergänzt werden, und wir wollen gleich hinzufügen, daß hier auch die gegenständlich erhaltenen Denkmäler in manchen Fällen nicht die nötige Auskunft geben. Nur die Schriftquellen, wenn sie vorhanden sind, können in solcher Lage wirklich aushelfen, und auch diese nur dann, wenn sie irgendwie über die Handhabung des betreffenden Gegenstandes Bericht erstatten.

Die älteren Bildquellen erscheinen zum guten Teil in der Form von Textillustrationen, und wenn es sich dann bei den zugehörigen Texten um solche von dichterischer Art handelt, dann erhebt sich die Frage, wie man den Zeugniswert des Bildes im Vergleich mit dem des Textes beurteilen soll. W. Erben hat sich in seiner Arbeit über „Schwertleite und Ritterschlag" sehr deutlich mit dieser im Einzelfalle nicht unwichtigen Frage auseinandergesetzt. Er sagt: „Selbst bei engem Zusammenhange zwischen dem Text und seinen bildlichen Beigaben müssen sich zwischen beiden gerade dann wesentliche Unterschiede ergeben, wenn es sich um einen frei mit der Wirklichkeit umgehenden Dichter handelt. Dieser hat leicht die Worte zur Verfügung, um dem Spiel seiner Phantasie Ausdruck zu geben. Der Zeichner aber steht bei der Beschränktheit des gegebenen Raumes dem Gegenstand so enge gebunden gegenüber, daß wir von ihm, ähnlich wie von dem Chronisten, mit einiger Wahrscheinlichkeit die Festhaltung der wesentlichen Züge der Wirklichkeit erwarten dürfen. Wieweit diese Erwartung zutrifft, das mag von der Kunstrichtung und der Befähigung des Künstlers abhängen, deren genauere Würdigung nur aus seinem Gesamtwerk, nicht aus dem einzelnen Bilde gewonnen werden könnte. Davon abgesehen, bleibt im ganzen doch ein Vorzug der bildlichen Quellen bestehen. In weit höherem Grade als die Dichter kommen die ihnen und den prosaischen Quellen beigegebenen Bilder für die Erkenntnis der Zustände in Betracht[35]."

Im ganzen ist das richtig. Aber auch für die Bedeutung der Bilder müssen gewisse Einschränkungen gemacht werden. Wie bei dem Dichter so sind auch bei dem Zeichner romantische Zutaten mancher Art durchaus möglich. Wenn zum Beispiel ein Spielmann die märchenhafte Pracht von Speeren aus Horn, Elfenbein, Ebenholz usw., von Schwertern mit goldenen oder silbernen und mit Edelsteinen gezierten Griffen schildert, und wenn der Zeichner diese Schilderungen bildmäßig wiedergibt, so ist dieses Bild für die Sachforschung um keinen Deut wertvoller als seine dichterische Vorlage. Nicht immer sind die

[35] W. Erben, a. a. O., S. 3.

Digitized by Google

Dinge so ohne weiteres erkennbar wie etwa in der großen Bilderhandschrift von Wolfram's Willehalm aus der Mitte des 13. Jahrhunderts. Da tragen die Heiden den altmodischen eisernen Spitzhelm über der Halsberge, die das Gesicht frei läßt, die Christen aber den damals modernen Topfhelm. Der Gegensatz von Heiden und Christen ist also durch die Form des Kopfschutzes symbolisch zum Ausdruck gebracht[36].

In manchen Fällen zeigen die Bilder wohl richtig die äußere Form, nicht aber die Zeitfolge im Vorgange der Handlung. So sind auf bildlichen Darstellungen von der Wehrhaftmachung aus der Mitte des 13. bis zur ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts die Schwertumgürtung und das Spornanlegen als gleichzeitig erfolgend gezeichnet, was aber noch nicht eine wirklich gleichzeitige Vornahme beider Handlungen beweist[37]. Das bekannteste Beispiel dieser Art ist die wiederholt begegnende Darstellung der nacheinander folgenden Leidensstationen Christi nebeneinander auf einem Bilde, die dadurch für den Unbefangenen so erscheinen, als ob sie gleichzeitig wären.

Ich will hier auch in bezug auf die Lokalisierung der im Bilde dargestellten Gegenstandsformen noch ein sehr lehrreiches Beispiel erwähnen, das uns nach dieser Richtung selbst bei scheinbar durchaus zuverlässigen Bildquellen dringend zur Vorsicht mahnt. Im hamburgischen Staatsarchiv befindet sich noch heute die Originalzeichnung einer von Lorichs gefertigten Karte des 16. Jahrhunderts, auf der der Lauf der Unterelbe von Hamburg bis zur Mündung mit den angrenzenden Marschen und mit den zugehörigen Ortschaften dargestellt ist. Dort erscheinen wiederholt die Bilder von Bauernhäusern, aber nicht in der zu erwartenden Form des niederdeutschen, sondern in der des nordfriesischen Hauses, mit der Haustür an der Langseite und mit dem darüber befindlichen kleinen Dachgiebel. Lorichs, der in Flensburg geboren war, hat sich offenbar im Laufe seines Lebens diese Art des Hauses besonders vertraut gemacht und er hat sie dann unbedenklich zur Bezeichnung jeder beliebigen Form von ländlichen Siedlungen verwendet. Man sieht, daß die Hausforschung, wenn sie sich auf diese Bilder stützen wollte, zu ganz falschen Ergebnissen kommen würde.

Trotz solcher Erfahrungen in den Einzelheiten greifen wir doch immer wieder mit vollem Bewußtsein auf die Bildquellen zurück. Auch die Vertreter der Kunstwissenschaft, da wo sie mit ihren Arbeiten auf die Gebiete der Sachforschung übergreifen, haben ihre Bedeutung immer wieder hervorgehoben. Der sehr erfahrene Direktor des Museums zu Troppau Edm. Wilh. Braun ist bei der Frage nach der Erforschung der Geschichte des Möbels einmal auf diese Dinge zu sprechen gekommen. Da sagt er sehr richtig: „Eine wissenschaftliche Entwicklungsgeschichte des Möbels vom Ende der Antike bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts hat zur Voraussetzung eine umfassende Materialsammlung, in der nicht nur alle, auch die einfachsten, auf die Jetztzeit gekommenen Originale vorgelegt werden müssen, sondern die auch sämtliche, auf Miniaturen, Zeichnungen, Bildern, plastischen Werken, Stichen und Holzschnitten erscheinenden Möbel sorgfältig aufgenommen und, wenn nötig und möglich, auch auf Grund sichtbarer und untrüglicher Anhaltspunkte rekonstruiert zu enthalten

[36] K. v. Amira, „Die große Bilderschrift von Wolframs Willehalm". SB. d. phil.-histor. Cl. d. Kgl. bayr. Akad. d. Wiss., 1903, Heft 2, S. 228.

[37] Maßmann, „Schwertleite und Ritterschlag", Hamburg 1932.

Digitized by Google

hat. Gerade diese noch erhaltenen Abbildungen „aus der Zeit" geben besonders aus der für die Möbelformen entwicklungsgeschichtlich so wichtigen Epoche der Gotik, aus welcher relativ wenig ursprüngliche und unberührte Originale erhalten sind, außerordentlich wertvolle Aufschlüsse[38]."

Bei allen Bildquellen bleibt es also für die Sachforschung immer gut und verdienstvoll, sie zunächst einmal planmäßig zusammenzustellen, wie es etwa für die mittelalterliche Geschichte des Hauses K. G. Stephani in dem zweibändigen Werke, „Der älteste deutsche Wohnbau und seine Einrichtung", 1902 und 1903, getan und wie W. Stengel es in der „Formalikonographie der Gefäße auf den Bildern der Anbetung der Könige", Straßburg 1904, versucht hat. Bei ihrer Benutzung aber muß man sich in jedem einzelnen Falle fragen, erstens wieweit die Bilder tatsächlich als Nachbildungen der Wirklichkeit in Betracht kommen, zweitens wieweit sie etwa als Quelle für die noch ungeschriebene Geschichte der Romantik in der älteren deutschen Bildkunst von Wert sind, und endlich drittens wieweit ihnen die Zeugnisfähigkeit für die Geschichte der Sachgüter überhaupt abgeht, das heißt, wieweit sie reine Phantasiegebilde sind.

Soweit es sich um Werkstoff und um Formgestaltung der Sachen handelt, sind die erhaltenen Denkmäler die wichtigste Quelle der Sachforschung. Sie zeigen das Material, die Technik, die Konstruktion und die Form des Gegenstandes. Aber darüber hinaus geht ihre Zeugnisfähigkeit nicht mehr. Sie zeigen nur. Im übrigen sind sie stumm. Sie verschweigen ihren Namen, ebenso auch die Bezeichnung von Material und Technik, und in je größerem zeitlichen und kulturellen Abstande die Zeit ihrer Entstehung von der unsrigen steht, um so mehr lassen sie ihren Gebrauchszweck und ihre Verwendung im Dunkeln. Sie lassen auch im Einzelfalle wohl ihr eigenes Alter erkennen, aber über Alter und Entstehung ihrer Art, ihres Typus sagen sie nichts aus.

Ich erinnere an eine einschlägige Äußerung, die zutreffend von historischer Seite gemacht ist: „Die Überreste im engeren Sinne sind meist sozusagen stumm und tot. Sie gewinnen oft erst Leben und verständliche Sprache durch die Beziehung auf Tatsachen, die wir aus erzählenden Quellen kennen. Wir könnten zum Beispiel gewisse Funde der Gegend des Teutoburger Waldes nicht als Überreste jener großen Entscheidungskämpfe zwischen Römern und Germanen zu deuten versuchen, wenn wir nicht durch Geschichtsschreiber der Zeit über diese Kämpfe unterrichtet wären. Wir könnten nicht herausbringen, von welchem germanischen Volke einzelne in Afrika gefundene Waffenstücke herrühren, wenn wir nicht durch die Annalen der Völkerwanderung erführen, daß die Vandalen in Afrika geherrscht haben[39]."

Wir besitzen Denkmäler, auch solche die in ziemlich großer Zahl erhalten sind wie etwa die mittelalterlichen Koppelgefäße, über deren Gebrauchszweck wir noch heute im Unklaren sind[40]. Das Museum für Kunst und Gewerbe in Hamburg besitzt einen etwa 5 cm hohen bronzenen Gegenstand, der nach vorn ein menschliches Antlitz trägt, von hinten aber als konkave Halbschale erscheint, über die eine unten angesetzte Tülle zu einem Teile sich nach innen überlegt.

[38] Edm. Wilh. Braun im „Cicerone", XV, 1923, S. 163.

[39] E. Bernstein (Jude), „Lehrbuch der historischen Methode", 1908[6], S. 603.

[40] Vgl. E. Grohne, „Die Koppel-, Ring- und Tüllengefäße", 1932. — Dazu A. Lonke, in: Prähist. Zs., 23, 1932, S. 340—342.

Digitized by Google

Ein großer Kreis erfahrener Museumsleute, dem das Stück zur Begutachtung vorgelegt wurde, wäre ratlos davongegangen, wenn nicht schließlich einer der Anwesenden die Tülle an den Mund gesetzt und durch einen schrillen Pfiff das Stück als Jagdpfeife entlarvt hätte. Eine aus hohler Handgelenktülle aufwachsende, in Bronze gegossene menschliche Faust, die einen eisernen Nagel umklammert, ist jahrzehntelang von den erfahrensten Waffenhistorikern als mittelalterlicher Dolchstreitkolben erklärt, und es hat große Mühe gekostet, ihre tatsächliche Bedeutung als entscheidender Teil eines bis in das 18. Jahrhundert üblichen Amtszeichens, als obere Bekrönung des Büttelstabes nachzuweisen[41].

Eine der ersten Forderungen bei der wissenschaftlichen Ausbeutung der erhaltenen Denkmäler ist, daß man sie zeitlich an der richtigen Stelle einschiebt. Auch hierbei muß man vorsichtig sein, selbst wenn die Stücke ein Datum tragen. Die Grabmäler zum Beispiel tragen so gut wie alle das Datum des Todesfalles, aber manche von ihnen sind schon vorher, manche gleichzeitig und manche erst nachher, zum Teil sogar erheblich später angefertigt. Bei neu aufgearbeiteten Möbeln, wenn ein Mädchen heiratet, oder zum Beispiel auch bei Neubemalungen von Zunftstücken sind die neuen Daten, ohne einen Wiederherstellungsvermerk, aufgesetzt, so daß die alten Stücke nun zu jung datiert sind. Umgekehrt sind gelegentlich auch auf spätere Stücke alte Daten zu Erinnerungszwecken aufgeschrieben, zum Beispiel trägt ein Fähnlein im Museum für Hamburgische Geschichte die Inschrift: „Das Amt der Töpfer 1731", tatsächlich ist es aber nach der Art der Schrift zu urteilen erst um ein Jahrhundert später, vermutlich 1831, angefertigt.

Nun hat für die späteren Zeiten des Mittelalters und für die neueren Jahrhunderte in den Fällen, in denen zur Beurteilung von Gegenständen die übrigen sachkundlichen Quellen noch nicht eröffnet oder ausgeschöpft waren, die Kunstgeschichte sich wiederholt erfolgreich als Helferin erwiesen, indem sie vermöge der Stilkritik einen ungefähren Anhalt für die Datierung der Denkmäler geboten und damit der weiteren Forschung die Wege geebnet hat. Man darf dabei aber nicht übersehen, daß die Treffsicherheit der Stilkritik ihre sehr erheblichen Grenzen hat. Innerhalb der verschiedenen Zeitstufen und Stilperioden pflegt jedesmal die ältere Generation die Formensprache, die sie sich in der Jugend angeeignet hat, in der Regel bis in das hohe Alter beizubehalten, auch dann, wenn das junge Geschlecht längst zu neuen Formen übergegangen ist. So schleppen sich ältere Schmuckformen oft noch Jahrzehnte hindurch fort, und es würde zum Beispiel kaum ein Mensch auf den Gedanken kommen, die gotischen Maßwerkteile des Nürnberger Pellerhauses aus stilkritischen Gründen in die tatsächliche Zeit ihrer Entstehung, nämlich in das Jahr 1605 zu versetzen, wenn die Bauzeit nicht ausdrücklich bezeugt wäre.

Ganz versagt die Stilkritik aber da, wo deutliche Stilformen nicht hinreichend vorhanden sind, und wo die künstlerische Formensprache der Entstehungszeit nicht genügend zum Ausdruck kommt. Das trifft zum Beispiel, wie auch H. Bergner als Kunsthistoriker in seinem „Handbuch der bürgerlichen

[41] O. Lauffer, „Dolchstreitkolben oder Gerichtsstab", in: Festschrift d. Museum f. Hamburg. Gesch., 1939. — Ders., „Der Büttelstab", in: Zs. f. Rechtsgesch. Germ. Abt., 1941.

Digitized by Google

Kunstaltertümer", I., 1906, S. 61, offen zugesteht, auf das ganze große Gebiet der Burgenkunde zu, und da die Geschichte der einzelnen Burgen vielfach noch nicht hinreichend auf Grund der vorhandenen Schriftquellen durchgearbeitet ist, so ist die Folge, daß die Entwicklungsgeschichte auch nur der wichtigsten Burgteile wie des Bergfrits, des Wehrganges, der Schildmauer, des Zwingers und so weiter noch nicht genügend klargestellt ist, und daß eine wissenschaftlich befriedigende Burgenkunde bis heute noch nicht geschrieben werden kann. Auf diesem ganzen, großen und wichtigen Gebiete bleibt es also bis heute die Aufgabe der Sachforschung, das zu leisten, was die Kunstwissenschaft mit ihren Mitteln niemals wird leisten können. Und neben der Burgenkunde gibt es eine Reihe anderer sachkundlicher Gebiete, bei denen die Dinge genau ebenso liegen.

Bei allen Erscheinungen der Stilkritik muß man immer fragen, bis zu welchem Grade die Sicherheit berechtigt ist, mit der sie von ihren Vertretern oft vorgetragen werden. Aus dem eigenen Kreise der Kunsthistoriker sind gelegentlich Bedenken dagegen ausgesprochen, die wir nicht übersehen wollen. So hat schon vor Jahren Georg Humann in einem Aufsatz „Zur Beurteilung mittelalterlicher Kunstwerke in bezug auf ihre zeitliche und örtliche Entstehung" im „Repertorium für Kunstwissenschaft", XXV, 1902, S. 9 ff., unter Beibringung vieler quellenmäßiger Belege darauf hingewiesen, wie bedenklich es ist, wenn bei Besprechung alter Kunstgegenstände sich in der Regel das Bestreben zeigt, die Zeit der Entstehung genau zu bestimmen, auch meistens die Frage, an welchem Orte oder in welcher Gegend die Kunstwerke entstanden seien, zu beantworten. Demgegenüber stellt er fest: „Man geht bei jenen Bestrebungen, wenn es sich um Beurteilung mittelalterlicher, besonders frühmittelalterlicher Gegenstände handelt, manchmal zu weit und von falschen Voraussetzungen aus. Man denkt sich die Stilentwicklung im allgemeinen viel zu gleichmäßig fortschreitend und läßt sich meist zu sehr von dem Gedanken beeinflussen, daß die zu derselben Zeit und an demselben Orte, besonders in größeren Bischofssitzen oder berühmten Abteien entstandenen Werke einen stilistisch und technisch gleichmäßigen Charakter gehabt haben. Als Unterlagen zur Feststellung sogenannter Schulen bedient man sich einzelner, in alten Kirchen oder Klöstern befindlicher oder nachweislich früher dort aufbewahrter Kunstwerke, besonders aber solcher Arbeiten, welche durch Inschriften oder andere geschichtliche Zeugnisse für eine gewisse Zeit beglaubigt und für eine bestimmte Kirche gestiftet sind." Demgegenüber weist Humann an vielen Beispielen nach, wie oft die Gegenstände als Geschenke von Ort zu Ort gewandert sind, wie oft andererseits wandernde Künstler ihre Stileigentümlichkeiten von Ort zu Ort getragen haben.

Die Grundlagen der Stilkritik werden durch diese Hinweise in mancher Hinsicht schwer erschüttert, und es ist daher für die Einschätzung der allein auf stilkritischem Wege gewonnenen Ergebnisse nicht ohne erheblichen Belang, wenn Humann zu dem Schlußurteil gelangt: „Man könnte unter den sicher datierten Gegenständen sehr viele hervorheben, welche den Beweis liefern, daß rohe unvollkommene oder in älterem Stil ausgeführte Arbeiten nicht selten jünger sind als vollkommenere und in entwickelterem Stile geschaffene Werke, oder solche, welche bezeugen, daß sehr unähnliche Arbeiten gleichzeitig und an demselben

Digitized by Google

Orte entstanden und umgekehrt ähnliche Werke nicht gleichzeitig und in verschiedenen Gegenden hergestellt worden sind.

Man ist daher bei Vergleichen in bezug auf Alter und Entstehungsort nur zu mutmaßlichen, nicht zu festen Annahmen berechtigt, es sei denn, daß genügende geschichtliche Anhaltspunkte für sichere Feststellungen vorhanden sind."

Ich denke hier an ein persönliches Erlebnis, das mir mehr als alles andere die Unzulänglichkeit der Stilkritik, selbst bei der Ausübung durch die besten Kenner, zum Bewußtsein gebracht hat. Auf einer Museumstagung in Breslau zeigte der Direktor des Bayerischen Nationalmuseums in München, Halm, die Bilder des in den dortigen Sammlungen befindlichen Minnekästchens, das schon jetzt vor fast einem Jahrhundert von v. d. Hagen abgebildet ist. Da erhob sich um die Altersbestimmung ein scharfer Streit. M. Sauerland setzte das Stück aus stilkritischen Gründen in die Zeit um 1175, und er bekräftigte seine Meinung noch mit den Worten: „Wenn wir ein ornamental so reich ausgestattetes Stück nicht zutreffend sicher datieren könnten, dann könnten wir uns nur begraben lassen!" Der höchst erfahrene Generaldirektor der preußischen Museen O. v. Falcke verlegte darauf, ebenfalls aus stilkritischen Gründen, die Entstehungszeit in die erste Hälfte des 13. Jahrhunderts. Ich selbst verwies auf die Erscheinung einer schon voll ausgebildeten Allegorie der Frau Minne und auf das Nebeneinander von Bildern der hohen und der niederen Minne und setzte die Entstehungszeit des Kästchens demnach in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts. Ich wäre aber gegen den Widerspruch der Stilkritiker nicht durchgedrungen, wenn nicht die sprachwissenschaftliche Untersuchung der auf dem Stück zahlreich vorhandenen Inschriften durch v. Kraus, Fr. Panzer und G. Roethe mir bedingungslos Recht gegeben hätte. Die stilkritische Beurteilung eines voll dekorierten hochmittelalterlichen Stückes hatte sich um ein ganzes Jahrhundert geirrt.

Wir können das Ergebnis demnach wie folgt zusammenfassen. Die Stilkritik bleibt da, wo andere Unterlagen fehlen, als Hilfsmittel für die Sachforschung brauchbar, solange der zeitliche Abstand von unserer eigenen Zeit nicht gar zu groß ist, und solange eine größere Reihe von Vergleichsstücken aus derselben Gegend und aus derselben Zeit zur Verfügung stehen. Darüber hinaus aber muß bei ihrer Verwendung zu großer Vorsicht gemahnt werden. Die Methode der Sachforschung, das müssen wir hier einmal deutlich aussprechen, ist im ganzen nicht die stilkritische Methode der Kunstwissenschaft, sondern die philologische Methode der Germanistik und der Geschichtswissenschaft.

Es waren die unmittelbaren, die direkten Quellen der Sachkunde, mit denen wir uns in den vorstehenden Ausführungen beschäftigt haben. Zu ihnen aber kommen noch ein paar mittelbare und indirekte Quellengruppen, die Sittenkunde und die vergleichende Völkerkunde. Auch auf sie wollen wir zum Abschluß noch kurz einen Blick werfen. Über die Bedeutung der sittengeschichtlichen Quellen für die Zwecke der Sachforschung läßt sich etwa das Folgende sagen. Auch sie ruhen zunächst allein auf sprachlicher Grundlage, dann auch auf schriftlichen Nachrichten. Zuletzt aber kommt das ungeheure Gebiet der heute noch lebendigen Sitte dazu. Nicht jede Sitte ist eine Erkenntnisquelle für die Geschichte der Sachgüter. Aber wenn sie sich an einen bestimmten Gegenstand anhängt, dann hellt sie dessen Bedeutung nach einer bestimmten

Digitized by Google

Richtung blitzartig auf. Die Sittengeschichte schweigt im allgemeinen über Material, Technik und Form der einzelnen Gegenstände. Um so wichtiger wird sie in manchen Fällen als Erkenntnisquelle für den Gebrauchszweck. In anderen Fällen läßt sie auch Schlüsse auf das Alter der Denkmäler zu. Dadurch wird die Sittengeschichte zur wichtigsten Hilfswissenschaft für die Sachforschung.

Für den innigen Zusammenhang, in dem beide zueinander stehen, ist schon die Tatsache bezeichnend, daß die klassische Philologie, die doch auf eine jahrhundertalte Vorarbeit zurückblickt, die Geschichte der Sachen und die der Sitten zu einer einzigen Teildisziplin zusammenfaßt. J. v. Müller's treffliches „Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung" läßt die Geschichte der Sachen, des geistigen Lebens und die Sittengeschichte ineinander überfließen. Bei H. Blümmer, „Die römischen Privatalkertümer", 1911, laufen die Sachen und die Sitten vielfach durcheinander.

Die Kraft, mit der die Sitte auf die Ausgestaltung der Gegenstände einwirkt, ist verschieden. Je stärker der Zweck einer Sache die Form derselben festlegt, und je langsamer in diesen Fällen der Zweck sich wandelt, um so weniger vermag die Sitte auf die Form einzuwirken. An der Waffenkunde sieht man das sehr deutlich, bei der der Zweck die Entwicklung ganz beherrscht, bei der aber die Sitte dieser Entwicklung fast immer erst nachfolgt, nicht ihr vorausgeht. Man kann in diesen Zusammenhängen höchstens darauf hinweisen, daß zum Beispiel in der mittelalterlichen Zeit die Sitte, den empfangenen Ritterschlag äußerlich zu bezeugen, dazu geführt hat, daß Knappen und Knechte das Schwert über der Brust am Halse hängend, die Ritter aber es umgegürtet trugen.

Je mehr dagegen die Sitte beweglich ist, zum Beispiel im gottesdienstlichen Bereich, ebenso auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Lebens und des genossenschaftlichen Zerimoniells, um so mehr gewinnt sie als befruchtendes Moment ihre formbildende Kraft. Die zuerst in der griechischen Kirche auftretende, dann im 4. Jahrhundert über Ravenna nach Rom gelangte Sitte, beim Gebet das Gesicht nach Osten zur aufgehenden Sonne zu kehren, hat die „Orientierung" der Kirchen und die sogenannte „heilige Baulinie" veranlaßt[42]. Bei der Taufsitte erforderte das Eintauchen der Erwachsenen den Taufbrunnen, dann führte das Eintauchen der Kinder zum Taufkessel, und endlich das Begießen der Kinder zum Taufbecken. Die Sitte der liturgischen Farbengebung, der Innocenz III. die endgültige Fassung gab, und die seit dem 13. Jahrhundert fest wurde, hat die farbige Ausstattung der liturgischen Stätten in den christlichen Kirchen mit weiß, rot, grün, violett oder schwarz in einer strengen Regel auf die verschiedenen Feste des Kirchenjahres verteilt. Sittengeschichtliche Voraussetzungen haben auch die Ausführung der Siegel in Gold für die Kaiser, seit Otto III., in Blei für die Päpste schon seit dem 8. Jahrhundert, endlich in Wachs mit den verschiedenen Ausführungen in rot, grün, weiß und schwarz zur Folge gehabt.

Aus dem Bereich der Zunftsitte will ich nur noch an den Gebrauch des Willkommtrunkes erinnern, der die überreiche Ausgestaltung der Willkomm-

[42] Bergner, „Handbuch der kirchlichen Altertümer", S. 18.

Digitized by Google

becher unmittelbar veranlaßt hat. Man muß in allen solchen Fällen die voraufgehende Erscheinung der Sitte kennen, um die durch sie bedingte Gestalt der Sachen richtig deuten zu können.

An letzter Stelle müssen wir hier noch ein Wort über die Beziehungen der Sachforschung zu der vergleichenden Völkerkunde sagen. Auch sie gibt uns in Einzelfällen Aufschluß. Sie schafft zu unerklärten Denkmälern, vor allem zu solchen aus vorliterarischer Zeit, aus den ähnlichen Kulturstufen fremder Völker, Vergleichsstücke herbei, deren Verwendung bekannt ist, und die daher einen gleichartigen Gebrauch erschließen lassen. In unseren Zusammenhängen ist es dabei, wie ich glaube, erst von sekundärer Bedeutung, ob wir uns der von Friedr. Ratzel und seinen Nachfolgern vertretenen Anschauung von der Wanderung und Übertragung völkerkundlicher Erscheinungen anschließen, oder ob wir der durch Ad. Bastian begründeten Lehre von den bei verschiedenen Völkern gleichartig auftretenden Elementargedanken folgen.

Die Völkerkunde gibt uns auf dem Gebiete der Hausaltertümer, zum Beispiel für das Verständnis von Ackergerät, von Webegerät und ähnlichen Dingen, besonders für die älteren Zeiten wiederholten Aufschluß. Ein Buch wie das von Max Jähns, „Entwicklungsgeschichte der alten Trutzwaffen", 1899, hat ihr manches zu danken. Sie gibt nicht nur die Vergleichsstücke, sondern sie verfeinert und bereichert auch die Fragestellung der Sachforschung in mancher Hinsicht. Andererseits aber soll man den völkerkundlichen Vergleich doch nur mit der notwendigen Beschränkung als Auskunftsmittel zu Rate ziehen. Und man soll dabei niemals vergessen, daß die Entwicklung der verschiedenen Volkskulturen sich je nach Landschaft, Klima, Volksveranlagung und Einzelerfindsamkeit nicht nur in verschiedenen Zeitstufen, sondern auch in verschiedenen Formen vollziehen. Als Hilfswissenschaft kann die Völkerkunde im Einzelfalle für die Sachforschung wertvoll sein. Nimmt man aber ihre allgemeinen Ergebnisse zum Maßstabe für die Erklärung historisch zweifelhafter Sondererscheinungen, so wird damit dem Irrtum Tür und Tor geöffnet. Man hat für die Behandlung des Volksglaubens lächelnd von den „Spaziergängen zu den Primitiven" gesprochen und davor gewarnt, diese Spaziergänge zu übertreiben[43]. Für die Sachforschung gilt dieselbe Warnung!

Von der prähistorischen Arbeit und von den vor- und frühgeschichtlichen Denkmälern brauchte hier nicht besonders gesprochen zu werden. Für sie gilt dasselbe, was für die Behandlung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Sachen gilt. Man wird sich aber vielleicht wundern, daß wir von indogermanischer Sprachwissenschaft und Kulturforschung kein Wort gesagt haben. Indessen damit ist es eine eigene Sache. Die Quellen der Indogermanistik können ihrem ganzen Wesen nach nur in Worten bestehen, und wenn wir gesehen haben, daß die Ausnutzbarkeit der Worte für die Behandlung der Sachen schon in jüngerer Zeit manch wesentlicher Beschränkung unterliegt, wieviel mehr muß dasselbe der Fall sein für Zeiten und Kulturen, die einer fernen Vergangenheit angehören!

Die Stellung, die die Sachforschung im Gesamtbereich der deutschen Wissenschaften einzunehmen hat, ergibt sich deutlich.

[43] Hwb. d. Abergl., II, 61 3.

Digitized by Google

Philologischen Forschungen zugewandt, und mit philologischen Mitteln arbeitend, bildet sie einen Teil der Philologie. Durch die Erforschung der Sachgüter der deutschen Kultur rückt sie in den nächsten Zusammenhang mit den übrigen Wissenschaften, die die Geschichte der deutschen Vergangenheit behandeln, mit der Germanistik, der deutschen Geschichte und Rechtsgeschichte und der deutschen Kunstgeschichte. Die Sachforschung ist außer der Sprachwissenschaft und der Sittengeschichte der einzige Zweig der Philologie, der auch die Worte, und zwar im Hinblick auf ihre Bedeutungsentwicklung untersucht. Sie wird auf diese Weise eine Zweigwissenschaft, oder wenn man den Begriff der Germanistik nur auf Sprache und Literatur einengen will, die nächste Schwesterwissenschaft der deutschen Philologie. Deutsche Sachforschung ohne Germanistik ist unmöglich. Geschichte und Kunstgeschichte sind die weiteren nächsten Hilfswissenschaften.

So steht die Sachforschung als Wissenschaft mit eigenen Aufgaben in der Mitte zwischen Sprach- und Literaturgeschichte, politischer und Kulturgeschichte, Rechtsgeschichte und Kunstgeschichte. In vieler Hinsicht bildet sie zwischen ihnen das verbindende Glied, und als solches kann sie auch über ihre nächsten Aufgaben hinaus den reichsten Nutzen stiften.

Im Vordergrunde aller Arbeit steht für uns immer das Zuständliche und seine Interpretation. Wenn man daher die Zuweisung der Sachforschung nach der einen oder nach der anderen Seite vornehmen will, zur Philologie oder zur Geschichte, so kann man sie nur der Philologie zuweisen, mit der sie auch in der Arbeitsweise methodisch zum überwiegenden Teile übereinstimmt. Die wissenschaftliche Pflege der deutschen Sachforschung aber hat einen sehr großen Reiz in sich selbst. Sie spricht zu gleicher Zeit ebenso zum Verstande wie zum Gemüt. Fast auf alle seine Gebiete kann man, wenn auch vielleicht mit gelegentlicher Verschiebung des Hauptnachdrucks, das anwenden, was Wilhelm Wackernagel in seinem Buche über „Die Lebensalter", 1862, im Vorwort sagt: „Es liegt in diesem Teile der Altertumskunde eine reiche Fülle von gemütlichen Bezügen, er hat Bedeutung zugleich für Sitte und Recht, für Sprache und Dichtung und bildende Kunst." Fast unvermerkt leitet die Sachkunde den Forscher aus einem Gebiete der Kultur in das andere. Sie trägt uns unmittelbar heran an die bunte Fülle des Lebens. Darin liegt einer der hauptsächlichsten Anreize zur Arbeit in ihren Bereichen.

Wir überblicken zum Schluß noch einmal das Ganze und wir sehen, daß alle die besprochenen Quellengruppen von der Sachforschung mit gleicher Sorgfalt berücksichtigt werden müssen, und daß sie sich gegenseitig ergänzen. Drei von ihnen, die Wörter, die Schriften und die Sitten, können nur mit philologischer Methode behandelt werden. Die Sachforschung wird sich daher ebenfalls der philologischen Methode bedienen müssen, und sie wird sie nur da, wo sie die Bilder und die erhaltenen Denkmäler als weitere Quellenarten zu Rate zieht, nach einer gewissen Richtung zu erweitern und zu ergänzen haben.

Digitized by Google

Volkskunst im Sundgau.

Ein Nachtrag von Adolf Riff,
Konservator des Elsässischen Volkskunstmuseums der Stadt Straßburg.

Im Jahrgang 1942 S. 41 ff. habe ich erstmalig einen Überblick über die Volkskunst des Sundgaues gegeben, jener südlichsten Landschaft des Oberelsaß, welche bisher von der Forschung kaum berührt worden war. Da jegliche Vorarbeit in dieser Hinsicht fehlte, galt es zunächst in der dortigen Gegend Material zu sammeln, dieses zu untersuchen und mit der bekannteren Volkskunst des Unterelsaß zu vergleichen, auch die Stellung der Sundgauer Volkskunst innerhalb des Oberrheinraumes festzustellen.

Seitdem habe ich für weitere Erwerbungen unseres Elsässischen Volkskunstmuseums, dank dem Entgegenkommen der Straßburger Stadtverwaltung, insbesondere von Herrn Oberbürgermeister Dr. Ernst und Herrn Bürgermeister Dr. Hausmann, sowie Herrn Direktor Dr. Kurt Martin, nochmals dieses Gebiet besuchen und weitere bemerkenswerte Feststellungen machen können.

Meine Nachforschungen erstreckten sich diesmal, außer auf einigen bereits besuchten Ortschaften, insbesondere auf Wolfersdorf und Aspach im nordwestlichen, und auf Blotzheim, Bartenheim, Brinkheim, Kappeln, Helfrantzkirch und dem abgelegenen früheren Töpferort Volkensberg im südöstlichen Sundgau. Ich habe auch dem Altkircher Museum einen Besuch abgestattet in der Hoffnung, bemalte Möbel, Kacheln, Keramik und sonstige Volkskunstgegenstände aus dem Sundgau anzutreffen, aber in dieser Hinsicht dort lediglich einige Waffeleisen und hölzerne Zeugdruckformen vorgefunden.

Was das Bauernhaus anbetrifft, so konnten aufschlußreiche Beobachtungen zu dem wichtigen Typus mit durchlaufenden Ständern gemacht werden. Zunächst habe ich das Haus von 1551 in Wolfersdorf bei Dammerkirch (Haus Messerlin Nr. 33) aufgesucht, das von Statsmann entdeckt und als das älteste datierte Haus des Sundgaues bezeichnet wurde. (Das Bauernhaus im Deutschen Reich, Taf. 5 und 6.) Das Haus ist leider heute durch modernen Verputz vollständig verunstaltet, von seinem Fachwerk ist überhaupt nichts mehr zu sehen, der Türsturz mit der Jahreszahl 1551 ist verschwunden. Es ist überaus bedauerlich, daß ausgerechnet dieses kulturgeschichtlich so wichtige Bauernhaus diese Verunstaltung erfahren mußte. Wir geben anbei ein Bild des Hauses vor dieser tiefgreifenden Veränderung (Abb. 1). Man erkennt deutlich an der Giebelseite die drei durchlaufenden Ständer, das sonst spärliche Fachwerk und das große steile Walmdach.

In Wolfersdorf sind weitere ähnliche Häuser mit durchlaufenden Ständern

Digitized by Google

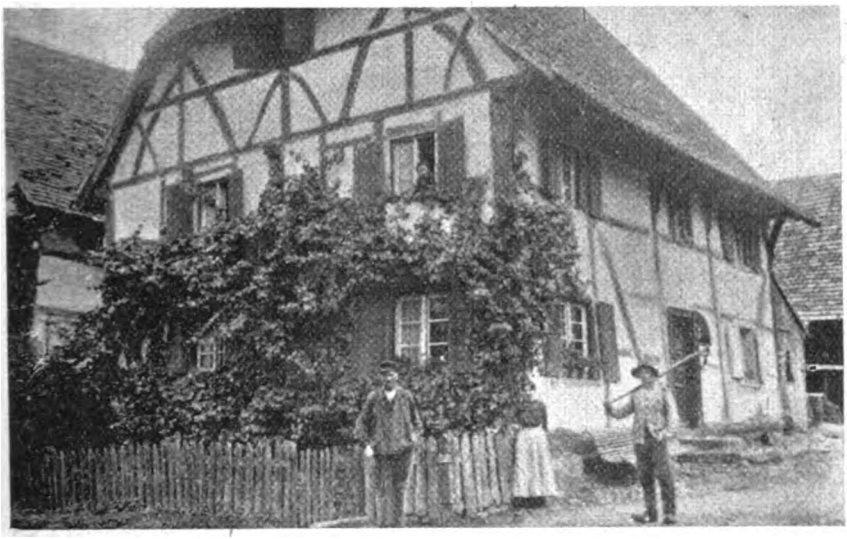


Abb. 1. Bauernhaus in Wolfersdorf von 1551 mit durchlaufenden Ständern.

vorhanden, dabei ließ sich auch ein lehrreicher Übergangstypus zum Bauernhaus mit vorkragender Hofgalerie feststellen.

Die Häuser mit durchlaufenden Ständern besitzen bekanntlich keine vorkragende Galerie, weil die äußeren horizontal herausragenden Balken nicht angebracht werden können. Die Hofgalerien kommen daher nur bei Häusern vor, welche unterbrochene Pfostenstellungen aufweisen. In Wolfersdorf gibt es nun mehrere Häuser, bei denen der vorderste Eckpfosten unterbrochen ist, um den Horizontalbalken der Galerie aufzunehmen, während die anderen Pfosten der Giebelseite noch durchlaufend sind. Wir haben also hier drei bemerkenswerte Hauptgruppen von Fachwerktypen:

Typus I. Sämtliche Pfosten sind durchlaufend, daher keine Hofgalerie.

Typus II. Der Eckpfosten nach der Hofseite ist unterbrochen, gestattet das Anbringen einer Hofgalerie (Übergangstypus), die andern Pfosten sind aber noch durchgehend.

Typus III. Sämtliche Pfosten sind unterbrochen, der gewöhnliche Hofgalerietypus.

Bei dem Haus von 1551 in Wolfersdorf ist ein weiterer altertümlicher Zug bemerkenswert, es besitzt keinen Kamin über dem Dach. Der Kamin endet vielmehr etwa 60 cm über dem Speicherboden, wo dann eine ausgedehnte Räucheranlage angebracht ist; der Rauchabzug erfolgt durch die Giebelluken. Die von Statsmann erwähnte Scheune mit großem Firstbalken ist noch vorhanden.

Die Häuser mit durchlaufenden Ständern zeigen durchweg die Schwellen-

Digitized by Google

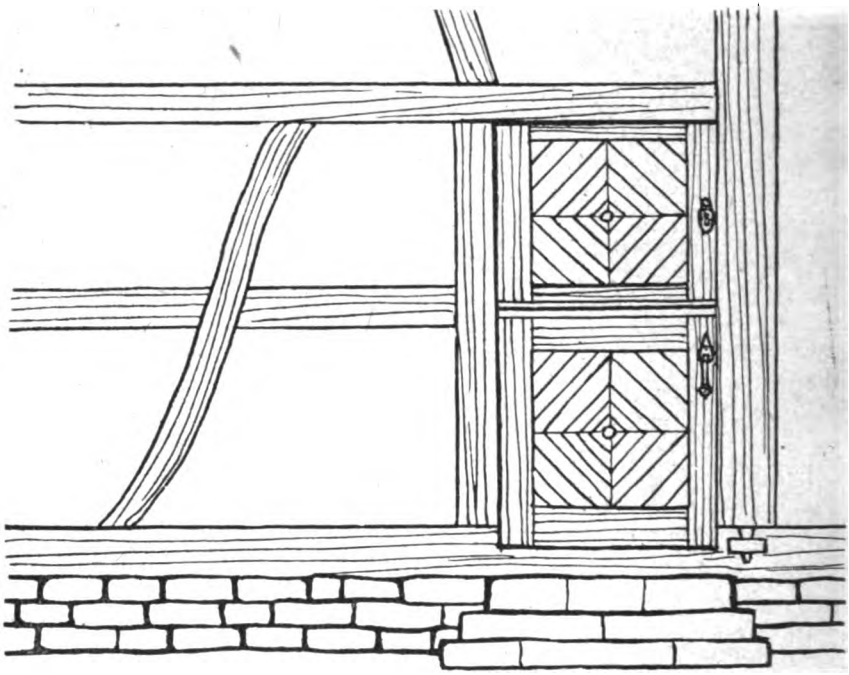


Abb. 2. Fachwerk mit Tür und durchlaufendem Ständer, Obermorschweiler.

verzäpfung mit einem, zuweilen zwei Holzkeilen, eine gewiß sehr alte Technik. Aber auch die jüngeren Bauten mit unterbrochenen Pfosten haben die Schwellenverzäpfung oft beibehalten, z. B. in Obermorschweiler, ein Beweis, wie zäh man hier im Sundgau an solche alte Techniken hielt.

Eines der typischsten und seiner ganzen Konstruktionsweise nach ältesten Häuser mit durchgehenden Ständern ist dasjenige des Schmiedes Karl Gröllin in Kappeln. Es zeigt im Giebel am durchgehenden Mittelständer ein schmales, etwa 35 cm hohes x-förmiges Zeichen mit oberem und unterem Querstrich, sorgfältig eingeschnitten, das nicht zu verwechseln ist mit den kleinen römischen Zahlen, mit denen die Zimmerleute die Balken, zwecks Aufschlagen des Fachwerkgerüstes, zu numerieren pflegen. Ich erwähne dieses Zeichen, zur weiteren Beachtung des eventuellen Vorkommens auch an anderen Häusern und zur Feststellung, ob es sich hierbei um einen bisher nicht beachteten sehr alten Brauch handelt; ohne zunächst zu entscheiden, ob es sich hier um ein primitives, symbolisches Ornament, eine Hofmarke[1] oder ähnliches handelt.

Bei den älteren Bauten ist der dicke Schwellbalken an der Hofseite für die Tür in deren Breite eingeschnitten und einer der Türpfosten wird stets durch einen durchlaufenden Ständer gebildet (Abb. 2), wodurch sich eine be-

[1] Ein ganz ähnliches Hauszeichen in Kauffenheim, vgl. Sipp. Die Hauszeichen des Dorfes Kauffenheim (Elsaß). Oberd. Zeitschr. f. Volkskunde, XVI (1942), 76.

Digitized by Google

sonders typische Fachwerkverteilung herausgebildet hat. Bei den jüngeren Bauten ist der Schwellbalken unterbrochen, und die Tür wird durch zwei unterbrochene Ständer eingefaßt.

Die Bauinschriften am Horizontalbalken über dem Erdgeschoß nach der Straßenfront zu zeigen sich weit verbreitet. Folgende seien zur Vervollständigung des Materials noch genannt: In Wolfersdorf eine Inschrift

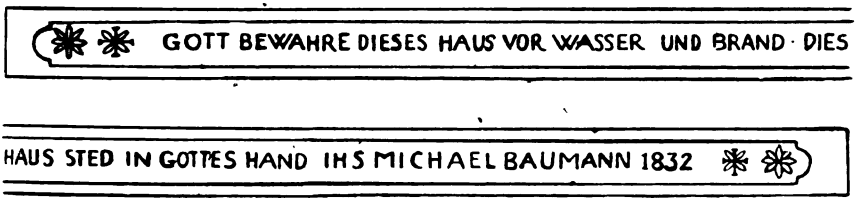


Abb. 3. Inschrift von 1832 in Kappeln.

von 1828 in zwei Zeilen ohne irgendwelche Verzierungen; diese Inschrift, ein seltenerer Fall, an der Hofseite:

ALLEIN IN GOTT SETZ DEIN VERTRAUEN AUF MENSCHEN HILF IST NICHT GUT BAUEN. JOHANNES SUBIGER —

GOTT IST ALHIER DER GLAUBEN HÄLT. KEIN GLAUBEN //// IST BEST DER WELT. ANNO 18 ANNA MARIA KAYSER 28

Eine ganz ähnliche Inschrift mit leichter Variante bei Kassel, Inschriften im Elsaß (1905) aus Ringendorf (Unterelsaß) auf einer Stubentür von 1806.

In Kappeln (Nr. 67) eine solche von 1832 in einer Zeile an der Giebelseite:

GOTT BEWAHRE DIESES HAUS VOR WASSER UND BRAND. DIS HAUS STED IN GOTTES HAND. I H S. MICHAEL BAUMANN 1832. (Abb. 3.)

Eigenartig ist hier die Anrufung zum Schutz vor Wasser.

In Helfrantskirch (Nr. 23) eine eigenartige Inschrift von 1873:

DIESE BEHAUSUNG IST MEIN NEMESIUS GROSKOPF UND ES IST NICHT MEIN. ES KOMT EIN ANDERER DAREIN UND ES IST AUCH NICHT SEIN. AUFGEBAUT DEN 16. APRIL IN JAHR CHRISTI 1873 (IAK. SCH. ZIMM).

Ähnlich lautende Inschriften bei Kassel auch aus dem Unterelsaß.

Hier finden wir den seltenen Fall, daß sich neben dem Bauherrn auch der Zimmermeister nennt, bezeichnenderweise nur in abgekürzter Form; es handelt sich, wie die Nachkommen des Nemesius Groskopf, die noch heute das Haus bewohnen, mir mitteilten, um einen Zimmermann Jakob Schweitzer. Diese In-

Digitized by Google

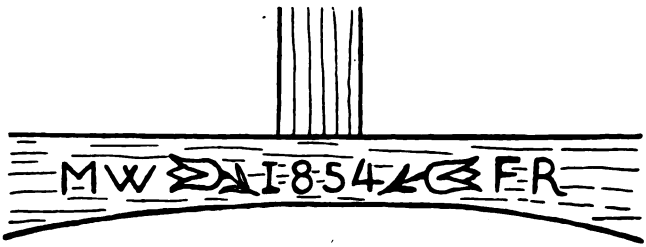


Abb. 4. Inschrift an einer Scheune in Wittersdorf.

schrift zeichnet sich auch aus durch die beiderseits angebrachten Verzierungen in Gestalt von Blumenzweigen in naturalistischer Ausführung.

An Scheunen findet sich zuweilen eine einfachere Inschrift, Jahreszahl mit Initialen, z. B. in Wittersdorf (Haus Nr. 151): M W 1854 F R, auch hier fehlt ein bescheidener Schmuck in Form eines Blumenzweiges nicht (Abb. 4).

Hölzerne Schlösser finden sich noch vielfach an Scheunen, namentlich in Volkensberg, dem abgelegenen früheren Töpferort. Der Riegel ist von rechteckigem Querschnitt, der Schlüssel ist zylindrisch, mit drei eisernen Stiften versehen. Der dortige Wagnermeister Anton Boeglin stellte, wie er mir mitteilte, noch kurz vor dem Weltkrieg solche Schlösser her (Abb. 5).

Während die Haustüren meist eine Flächeneinteilung und Ornamentierung nach den Stilen des ausgehenden 18. Jahrhunderts zeigen, finden sich solche in Helfrantskirch mit recht volkstümlichen Verzierungen geschmückt. Die Tür, Haus Nr. 23, von dem wir bereits die Inschrift des Nemesius Groskopf von 1873 mitgeteilt haben, zeigt in den beiden oberen

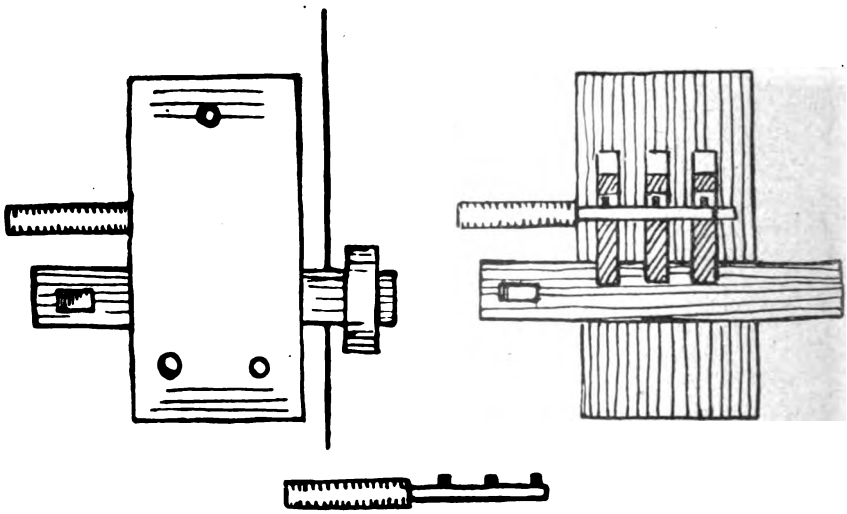


Abb. 5. Hölzernes Schloß an einem Scheunentor in Volkensberg.

Digitized by Google

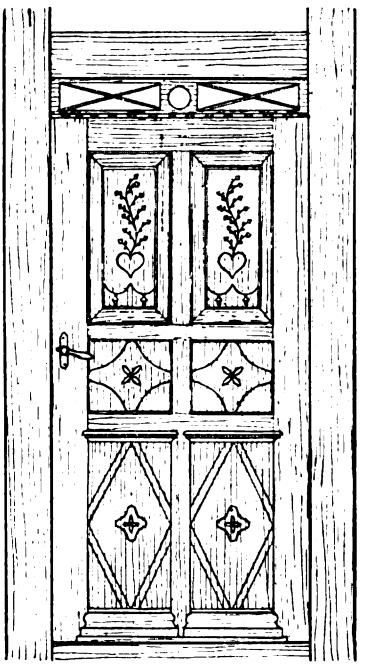


Abb. 6. Mühle in Wolfersdorf. Tür datiert 1685 und mit aufgemaltem halbkreisförmigem Hakenkreuz verziert. — Verzierte Haustüre in Kappeln. 1873.

rechteckigen Füllungen je ein Herz, aus dem ein stark stilisierter Blumenzweig entsprießt, während darunter an zwei Halbkreisen je eine Eichel angebracht ist. Die mittleren und unteren Füllungen enthalten je eine vierblättrige Rosette (Abb. 6). In etwas einfacherer Form kommt diese Verzierungsweise mehrfach an Haustüren in Helfrantskirch vor.

Wie die älteren Türstürze ausgesehen haben mögen, lehrt ein Beispiel an der Mühle von Wolfersdorf: der Balken zeigt an seiner Unterkante einen spätgotischen Bogen, ferner sind ein Kreuz und die Jahreszahl 1685 eingehauen. Auf der Tür selbst ist in roter Farbe ein halbkreisförmiges Hackenkreuz aufgemalt (Abb. 6).

Von Möbeln sei eine Abart des im Mittelteil offenen Büfettschrankes genannt. Dieses Stück in Volkensberg, von schmalem und hohem Aufbau, zeigt auf der linken Hälfte eine die ganze Höhe einnehmende Tür mit drei Füllungen, auf der rechten Hälfte zwei kleinere Türen mit dazwischen offen liegendem Mittelteil (Abb. 7). Die Füllungen enthalten auf die Spitze gestellte Quadrate, der offene Mittelteil ist durch eine geschweifte Leiste geschmückt.

Aus Obermorschweiler stammt ein Himmelbett, wohl die ältere Form der Bettlade im Sundgau. Auch hier beschränkt sich der Schmuck auf

Digitized by Google

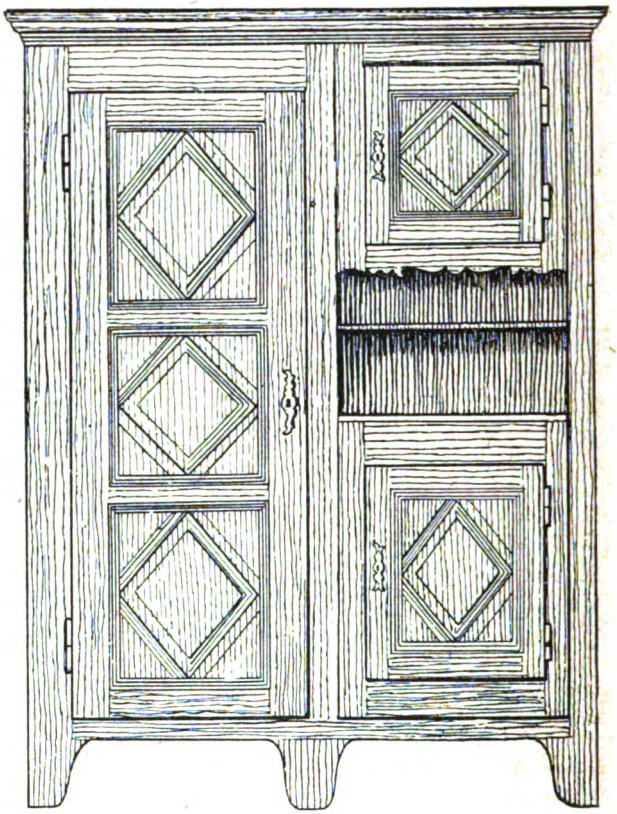


Abb. 7. Zweiteiliger Büfettschrank in Volkensberg. Um 1840. Höhe 1,85 m.

geschweifte Zierleisten, die Bettlade selbst, aus Tannenholz, ist dunkelbraun gestrichen. Ältere oder bessere Stücke mögen mit bunten Ornamenten bemalt gewesen sein, wie die aus dem gleichen Ort stammende bemalte Bettlade von 1825 mit dem Sonnenwirbelmuster zeigt, die wir im Vorjahre veröffentlicht haben.

In diesem Zusammenhang sei bemerkt, daß der in Volkskunstbeschreibungen gebrauchte Ausdruck „Brettstuhl" in keiner Weise im Elsaß üblich ist. Im Elsaß wird der Bauernstuhl auf dem Lande „Lähnestüel" genannt. Diese volkstümlich bemerkenswerte Bezeichnung stammt aus der Zeit, da der Bauer im Mittelalter nur Hocker oder Bänke ohne Lehne benutzte; als dann der Stuhl mit geschnitzter Lehne aufkam, wurde er zum Unterschied als „Lähnestuhl" bezeichnet, wodurch also nicht unser eigentlicher Lehnstuhl mit Armstützen gemeint ist. Dieser wurde wohl erst viel später, im 18. Jahrhundert, im Bauernhaus üblich und wird daher mit „Fauteuil" bezeichnet.

Digitized by Google

Für die Erforschung der Kachelöfen, deren Herstellung und Verbreitung im Sundgau durch ein besonderes bodenständiges Handwerk erfolgte, konnte weiteres wichtiges Material gewonnen werden. Vor allem sind es wiederum Arbeiten des Franz Josef Wanner in Linsdorf, welcher sich auf seinen Kacheln auch als Verfasser von recht volkstümlichen Sprüchen erweist.

Ein schöner Kachelofen in Volkensberg, dunkelbraun mit hellgrünem Blattkranz in Schablonenmalerei, trägt einen Zierfries von gelblichweißen Kacheln, der außer der Besitzerinschrift und landschaftlichen Darstellungen im Vierpaß noch zwei launige Sprüche enthält. Die Inschriften lauten:

1. Johann — Desserin in — Folkenspurg.
2. Theresia — Pracht in — Folkenspurg.
3. Es werden — wenig Männer sein — Die die Weiber hassen — und den Wein.
4. Guter — Wein verdirbt den — Beutel Schlechter Wein — den Magen.
5. Franz — 18 Josef Wanner 45 — Hafner — in Linsdorf.

Nach Mitteilung von Ofenfabrikant Hanser in Altkirch trug ein Kachelofen in Zäsingen u. a. eine Kachel mit dem etwas selbstgefälligen Spruch: „Schöne Mädchen — hat Gott geschaffen — für die Hafner — und nicht für die Pfaffen."

Die Kachel wurde, wie es heißt, auf Betreiben des Ortsgeistlichen entfernt. Ein anderer Kachelofen in Volkensberg zeigt Kacheln mit dunkelbraunem Grunde, auf dem viermal ein senkrechter Blumenstrauß in hellgrün wiederholt ist, wodurch die verschiedenen im Vorjahre verzeichneten Kacheltypen um ein weiteres recht schönes Stück vermehrt werden.

Eine besonders schöne „Kunscht" befindet sich noch in Volkensberg. Die quadratischen dunkelbraunen Kacheln tragen jede in sehr bunter Malerei vielfache, und das ist das Besondere, figürliche Darstellungen von z. T. naiver, aber köstlicher Frische. Die Vorderseite zeigt in vier Reihen 24 verschiedene Kacheln, jede mit einem anderen Muster:

In der Mitte oben befindet sich ein Zifferblatt, darunter die Jahreszahl 1844, dann eine sitzende Bäuerin am Butterfaß, eine Frau, welche einen Korb mit Früchten auf dem Kopfe trägt, ein Schuhmacher, ein auf einem Geißbock reitender Schneider, mit einer Schere bewaffnet, ein feuernder Infanterist, ein dahersprengender Dragoner, ein Meerweibchen, ein Hirsch, ein Dromedar, zwei gegenständige Vögel, ein Segelschiff u. dgl. m. (Abb. 8).

Derartige Ofenwandkacheln sind aus dem übrigen Elsaß nicht bekannt, doch ähneln sie sehr solchen aus dem südbadischen und südwürttembergischen Gebiet, wo derartige figürliche Darstellungen mit allerlei Inschriften gebräuchlich waren (T. M. Ritz. Süddeutsche Volkskunst. Abb. 118 und 121; Karl Gröber. Deutsche Volkskunst. Schwaben. Abb. 85 bis 87). Bei Hahm, Deutsche Volkskunst, ist eine derartige schwäbische Kachel abgebildet mit der Darstellung eines Fuhrwerkes und dem Spruch: Wenn du willst nach Straßburg fahren — Mußt du schöne Jungfern aufladen.

Volkensberg ist ja ein früherer Töpferort und ein Teil der dortigen

Digitized by Google

Kachelöfen und „Kunschte" werden nicht von Wanner in Linsdorf, sondern von ortsansässigen Kachlern stammen.

Einen gußeisernen Ofen sah ich noch an Ort und Stelle in Wolfersdorf in dem Haus Josef Zenner Nr. 7. Er ist von niedriger Form und besteht beiderseits aus je einer rechteckigen Platte, während die Vorderseite geschweift ist. Der steinerne Ofenfuß trägt die Jahreszahl. Die rechteckigen Platten (51 × 61 cm) zeigen in der Mitte ein Wappen mit drei geknickten Schrägbalken, darüber und darunter einen Hahn, in den vier Ecken je eine Lilie, die Vorder-

Abb. 8. Reichverzierte Ofenbank, sog. „Kunscht", in Volkensberg, 1844.

seite über einer Lilie eine Vase mit drei Blumen. Eine Galerie trägt ein Stern- und Palmettenmuster.

Auch vom Hausgerät ist noch einiges zu berichten, vor allem von den Erzeugnissen der Hafner, welche im Sundgau, wie bereits kurz erwähnt, früher ein besonders bodenständiges Handwerk bildeten.

Die wichtigste Hafnergruppe bildete diejenige von Volkensberg, einem mitten im Hügelgelände abgelegenen Ort, 10 km westlich von St. Ludwig, wo in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts noch vier Töpfer, Eugen und Josef Runser, Franz Bapst und Josef Blumberg, tätig waren. Von den Werkstätten und Brennöfen ist nichts mehr erhalten. Josef Runser verfertigte, nach Mitteilung seiner Tochter, Frau Adele Trommer, allerhand verziertes Gebrauchsgeschirr, aber auch Spielgeschirre, kleine Tierfiguren und Behälter

Digitized by Google

sowie Weihwasserbecken in der Art von Sufflenheim. Leider ist durch die Räumung von Volkensberg während des Krieges 1939/40 die sicher noch teilweise vorhanden gewesene Keramik dieser Töpfer aus den Haushaltungen meist verschleudert worden, doch konnte ich außer einem kleinen rechteckigen Behälter zwei bemerkenswerte Weihwasserbecken vorfinden:

Das eine Weihwasserbecken (in Volkensberger Privatbesitz), mit halbkugelförmigem Behälter, wird von einem von gedrehten Säulchen getragenen Baldachin gekrönt, auf dem eine plastische Vogelfigur angebracht ist. Auf hell-

Abb. 9. Weihwasserbecken. Sundgauer Irdenware, um 1840, Höhe 25 cm.
Elsässisches Volkskunstmuseum der Stadt Straßburg.

weißgelbem Email sind die Farben grün, hell und dunkelbraun verwendet. Das zweite Exemplar (Elsässisches Volkskunstmuseum Straßburg, Abb. 9), gleichfalls von hellweißgelbem Email, ist ähnlich geformt, Becken und Baldachin enden aber in einem runden Knopf, auf dem Becken sind in starkem Relief drei dicke Beeren angebracht und um den Baldachin laufen girlandenartige Tonwülste mit dazwischen gesetzten kleinen plastischen Rosetten. Knöpfe, Beeren und Rosetten sind gelb bemalt. Der vorerwähnte Behälter schließlich hat die

Digitized by Google

Form einer kleinen rechteckigen Lade von hellgelbem Email mit hellgrünen und braunen Tupfen und der Jahreszahl 1885. Weitere Erzeugnisse der Volkensberger Hafner dürften sich bei weiteren Nachforschungen gewiß noch im Ort und in den umliegenden Dörfern vorfinden, eine dankbare Aufgabe für die Lokalforschung, welche bisher die volkskundlich so wichtige Sundgauer Hafnerei unbeachtet gelassen hat.

An sonstigen Hafnern waren um 1910 noch im Sundgau tätig: in Riespach J. Blumberger, in Niederlarg T. Stoecklin, in Überkümen Alois Ittel, in Rüderbach B. Blumberg, in Dürlinsdorf E. L. Mattler.

Die Sundgauer Keramik erweist sich im allgemeinen verwandt mit derjenigen von Sufflenheim im Unterelsaß, welche sich als die bedeutendste (um 1850 etwa 40 selbständige Meister) und daher auch einflußreichste im Oberrheingebiet erweist; doch muß in dieser Hinsicht noch mehr Sundgauer Material gesammelt werden, um die für dieses Gebiet charakteristischen Einzelheiten der Ornamentik festzulegen.

In Obermorschweiler hatte ich Gelegenheit, auf der Wache die z. Z. dort lagernden Butterfässer einzusehen; sie waren alle faßförmig und mit Kurbelvorrichtung versehen; nur ein einziges hatte noch die Form des alten senkrechten Butterfasses mit gerader schräger Wandung und mit Stößelvorrichtung. Die Butterfässer werden im Sundgau „Blitschfässel" genannt, während sie im Unterelsaß die Bezeichnung „Blotzfässel" oder „Blotzständel" führen.

Die Getreidesäcke wurden früher, ähnlich wie im Unterelsaß, durch Schablonenmalerei gezeichnet und verziert. Ein Exemplar, das ich in der Mühle zu Wittersdorf sah, zeigte einen grünen Blattkranz, darin die Aufschrift KASPAR MOSER — VON ZÄSINGEN — 1888, sowie rote Rosetten, welche durch sechs Punkte gebildet wurden.

Zu den noch heute üblichen Agathezetteln, den Bildern der Druckerei Wentzel (jetzt Ackermann) in Weißenburg, sei bemerkt, daß sie oben auf der Innenseite der Haustür angebracht werden. Ältere Exemplare waren als Hausfegen handschriftlich oder handgemalt, doch habe ich bis jetzt keine vorgefunden.

Digitized by Google

Sich selbst das Urteil sprechen.

Von **Prof. Dr. Adalbert Erler**, Straßburg.

Es ist ein uralter Rechtsgedanke, daß jeder Richter an sein eigenes Urteil gebunden ist — auch dann, wenn es wider sein Erwarten gegen ihn selber ausschlägt[1]. Auf ihm beruht die Tragik des Ödipus: der unglückliche König verfolgt und verdammt den Befleckter der heimischen Stadt, ohne zu wissen, daß er sich selber verdammt. In Hölderlins Übertragung lautet sein Fluch:

„Das hört von mir: Um dieses Mannes willen
Fluch ich — wer er auch sei im Lande hier,
Von dem die Kraft und Thronen ich verwalte —
Nicht laden soll man, noch ansprechen ihn
Zu göttlichen Gelübden nicht, und nicht
Ihn nehmen zu den Opfern, noch die Hände waschen,
Soll überall vom Haus ihn treiben[2]."

Bald aber muß Ödipus erkennen, daß er selbst der Befleckter ist; und gerade darin beruht der Schicksalszwang dieser Tragödie, daß das selbstgesprochene Verdammungsurteil so unerbittlich ist.

Mit der gleichen Großartigkeit tritt uns der Gedanke der Selbstverurteilung in der Geschichte vom Tode des griechischen Gesetzgebers Charondas entgegen. Als Charondas, eben vom Lande zurückkehrend, entgegen seinem eigenen Gesetz bewaffnet in der Volksversammlung erschien und darauf hingewiesen wurde, daß er sein eigenes Gesetz mißachte, da rief er aus: „Nein, beim Zeus, ich bekräftige es", und stieß sich das Schwert in die Brust. Wie bedeutsam dieser Bericht den Alten erschien, geht daraus hervor, daß er auch von Diokles und Zaleukos erzählt wird[3].

Jener antike Rechtsgedanke hat im Juristenrecht der Römer einen formulierten Ausdruck gefunden: Die Digesten behandeln unter dem Titel: „Quod quisque juris in alterum statuerit, ut ipse eodem jure utatur" die Bindung des Rechtsfinders an seine eigene Erkenntnis. Der Grundsatz entstammt dem prätorischen Edikt, dessen Wortlaut durch ein Fragment des

[1] Willkommene Anregungen zu dieser Arbeit verdanke ich persönlichen Hinweisen von Erich Genzmer, wie auch seiner Schrift Talion im klassischen und nachklassischen Recht, Sav. Zeitschr. für Rechtsgesch., Rom. Abt., Bd. 62, S. 122.

[2] Vers 220—228.

[3] Diodor, XII, 19, XIII, 32, 2. Valerius Maximus, VI, Text 4.

Digitized by Google

Ulpian überliefert ist: Qui magistratum potestatemve habebit, si quid in aliquem novi juris statuerit quandoque adversario postulante eodem jure uti debet (Dig., II, 2, § 1)[4]. Dieser Grundsatz entsprach zutiefst dem römischen Rechtsgefühl und findet daher die volle Zustimmung Ulpians: Hoc edictum summam habet aequitatem, et sine cuiusdam indignatione justa: quis enim aspernabitur idem jus sibi dici quod ipse aliis dici effecit?

Auch die Glossatoren des Mittelalters machten sich den genannten Grundsatz zu eigen, indem sie ihn, der Gerichtsverfassung ihrer Zeit entsprechend, auf den Richter bezogen. Die Glosse gibt die Erläuterung: nititur ex lege divina: ut quod tibi non vis fieri, alii ne feceris, ut in Decreti dist. 1 can. 1, et Cato: patere legem quam ipse tuleris. Die angezogene Stelle des Dekrets bezeichnet den Grundsatz als jus naturale quod in lege et Evangelio continetur, wobei an Matthäus 7, 12, gedacht ist: Mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden. Ebenso meint im 16. Jahrhundert Decianus (tractatus criminalis L II c 10, 1), daß der Grundsatz auf einem consensus omnium gentium beruhe[5].

Auch im deutschen Rechts- und Volksbewußtsein ist der geschilderte Rechtsgedanke auffallend lebendig. Er findet sich hier namentlich im Forschungsbereich der deutschen Volkskunde vielfach belegt, und zwar meistens mit einem gleichmäßig wiederkehrenden Stimmungsakzent, der — weit entfernt von dem tragischen Akzent des Ödipus oder der kühlen Rechtsformel des Römers — in einer bald scherzhaften, bald grotesken Genugtuung des Betrachters besteht. Die einzelnen Bereiche, in denen das Motiv der Selbstverurteilung auftritt und im folgenden nachgewiesen werden soll, sind das Märchen, die Dichtung, die Geschichte und schließlich der engere Bereich der deutschen Rechtsgeschichte.

Groß ist zunächst die Zahl der Märchen, in denen die Selbstverurteilung nach dem Grundsatz, „Ende gut, alles gut" am Schluß den verdienten Tod eines Bösewichtes herbeiführt. Reiche Belege hat dafür Otto Ludwig in seiner Schrift „Richter und Gericht im deutschen Volksmärchen" zusammengetragen[6]. Als besonders charakteristisches Märchen sind die von Grimm überlieferten „drei Männlein im Walde" zu nennen[7]: Eine böse Stiefmutter hat eine Stieftochter, die wegen ihrer Reinheit und Schönheit zur Königin erhoben worden ist. Die Stiefmutter verfolgt aber die Königin, sie holt sie im Königsschloß aus dem Bette und wirft sie ins Wasser, um ihrer eigenen Tochter zum Königtum zu verhelfen. Als der König davon erfährt, richtet er an die Stiefmutter die Frage: „Was verdient ein Mensch, der den anderen aus dem Bette holt und ins Wasser wirft?", worauf die Alte erwidert: „Nichts besseres, als daß man den Bösewicht in ein Faß steckt, das mit Nägeln aus-

[4] Eine eingehende Würdigung der Digestenstelle befindet sich bei Genzmer, a. a. O.

[5] Über die Bedeutung vergeltender Rechtsanwendung im Mittelalter handelt eingehend W. Engelmann, Die Wiedergeburt der Rechtskultur in Italien (1938), S. 446—466.

[6] 1935, S. 42, Anm. 29.

[7] Grimm, Kinder- und Hausmärchen, 1. Ausgabe 1812, Nr. 13. Grimm, Bolte und Polivka, Anm. zu den Kinder- und Hausmärchen, Bd. 1, S. 99 f.

Digitized by Google

geschlagen ist, und den Berg hinab ins Wasser rollt[8]." — Nunmehr antwortet der König: „Du hast dein Urteil gesprochen", läßt ein solches Faß holen, die Alte hineinstecken und das Faß bergab in den Fluß rollen. — Das gleiche Motiv findet sich in einigen Versionen von „Brüderchen und Schwesterchen"[9] sowie in Spielarten der Märchen „Die Gänsemagd"[10] und „Die Schwarze und die Weiße Braut"[11].

Auch in der Dichtung ist die Selbstverurteilung ein häufig verwandtes Motiv, das seine Wirksamkeit der Verwurzelung im volkstümlichen Rechtsbewußtsein verdankt. Clemens Brentano hat es in seinem feinsinnigen Kunstmärchen „Das Myrthenfräulein" verwandt[12]. Das Myrthenfräulein ist eine Baumnymphe, tags Myrthenstrauch, nachts eine holde Jungfrau, die ein Prinz sich zur Frau erkoren hat. Neun böse Nebenbuhlerinnen aber reißen ihr heimlich Zweige ab. Der König erfährt das; er fragt die bösen Fräulein: „Was verdient der, welcher diesem Myrthenfräulein etwas zuleide tut?" Da lautet die Antwort aller zusammen: „Daß ihn die Erde verschlinge und seine Hand aus der Erde wachse." Und kaum hatten sie es gesagt, als die Erde sie verschlang und über ihnen Fünffingerkraut hervorwuchs. — Bei Shakespeare findet sich das Motiv der Selbstverurteilung in dem Königsdrama Heinrich V. (Akt II, Szene II). Der König hat entdeckt, daß drei seiner Edelleute, Cambridge, Scropp und Grey, einen Mordanschlag gegen ihn planen. In ihrer Gegenwart erwägt er die Begnadigung eines Mannes, der ihn am Vorabend in der Trunkenheit schmähte. Die Verräter widersprechen einer Begnadigung aus Schmeichelei, obwohl der König einwendet:

„Ach, Eure große Lieb' und Sorg' um mich
Sind schwere Bitten wider diesen Armen.
Darf man ein klein' Versehn aus Trunkenheit
Nicht übersehn, wie muß der Blick es rügen,
Erscheint vor uns, gekaut, geschluckt, verdaut,
Ein Hauptverbrechen?"

Gleich darauf werden die Edelleute entlarvt, aber ihre Bitte um Gnade findet kein Gehör:

„Die Gnade, die noch eben in uns lebte,
Hat Euer Rat erdrückt und umgebracht.
Schämt Euch und wagt von Gnade nicht zu sprechen,
Es fallen Eurer Gründ' auf Euch zurück,
Wie Hunde, die den eigenen Herrn zerfleischen."

Auch der „Zerbrochene Krug" von Heinrich v. Kleist ist hier zu nennen, den man mit Recht als einen heiteren Ödipus bezeichnet hat: auch hier spricht,

[8] Zu beachten ist auch die „spiegelnde Strafe" des Ertränkens, die die Alte vorschlägt und demnächst selber erleidet.

[9] Grimm, a. a. O., Nr. 11, Grimm und Polivka, Bd. I, S. 79 ff., insbes. S. 86.

[10] Grimm, 1815, Nr. 3, Grimm und Polivka, Bd. II, S. 273.

[11] Grimm, 1815, Nr. 49, Grimm und Polivka, Bd. III, S. 85.

[12] Clemens Brentano, Sämtliche Werke, herausg. von Carl Schüddekopf, Bd. 12, 1, S. 23 f., insbes. S. 37.

Digitized by Google

ohne es zu wissen, ein Richter — der korrupte Dorfrichter Adam — sich selbst das Urteil. — Ebenso bringt die Reimfabel von Ramler „Der Junker und der Bauer" unseren volkstümlichen Rechtsgedanken zum Ausdruck[13]. Ein Bauer berichtet seinem Herrn, dem Junker Alexander, daß sein Hund die Kuh des Junkers gebissen habe und fragt nach der Rechtsfolge. Der Junker verlangt dreißig Thaler — „Das sei hiermit verlangt von Rechts wegen". Der listige Bauer aber hatte eine Selbstverurteilung des Junkers herbeiführen wollen und erzählt nun, daß in Wahrheit seine Kuh vom Hunde des Junkers gebissen worden sei. Freilich dringt er damit nicht durch, denn

— wie hieß nun das Urteil Alexanders?
„Ja, Bauer! Das ist ganz was anders."

Das Motiv der Selbstverurteilung ist aber nicht auf Dichtung und Märchen beschränkt, sondern es kommt auch im Bereich der Geschichte gelegentlich zur Entfaltung.

Auch die germanische Rechtsgeschichte kennt einen Charondas, nämlich in der Gestalt Knuts des Großen von Dänemark[14]. Um die Disziplin seiner Gefolgschaft mit eiserner Strenge zu wahren, hatte der Eroberer Englands das Gesetz aufgestellt, daß bei einem Totschlag der Täter hinfort nicht mehr mit einer Buße davonkommen, sondern als friedloser Neiding vertrieben werden sollte, und alle Länder fliehen, über die Knut König war[15]. Da geschah es — so erzählt Saxo Grammaticus[16] —, daß der König selbst als Erster unter sein Gesetz fiel: im Rausch erschlug er einen seiner Mannen. Da berief der König seine Leute zum Thing, stieg vor ihren Augen vom Hochsitz herunter und erklärte, daß er sich ihrem Urteil unterwerfe. Weinend schritten die Männer zur Beratung. Sie wußten, was die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes für sie bedeutete, aber sie wußten auch, daß sie ohne ihren König ein „entseelter Körper seien und denen zur Beute fallen würden, über die sie vorher geherrscht hatten". So beschlossen sie, ihm das Selbsturteil zu geben[17]; er selbst sollte bestimmen wie er zu büßen habe. Der König aber verhängte gegen sich eine wahrhaft königliche Buße: das Neunfache des vollen Wergeldes mit einer Zugabe von 9 Mark in Gold. Jenes Drittel der Summe aber, das nach dem Recht auf ihn, den König selbst entfallen wäre, gab er der Kirche und den Armen.

Der Gedanke der Selbstverurteilung wurde auch bedeutsam in dem großen Ringen zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. Als im Januar 1080 im Kampfe zwischen Heinrich und dem Gegenkönig Rudolf von Schwaben die Waagschale sich zugunsten des „Pfaffenkönigs" zu neigen schien, schleuderte Gregor seinen Bann gegen Heinrich. Gregor soll seinen Bann mit

[13] Fabelleſe, 1. Ausgabe, Leipzig 1783, Bd. I, Nr. 451.

[14] Die nachfolgende Schilderung folgt der Übertragung bei Rehfeldt, König, Volk und Gefolgschaft im nordischen Altertum (1942), S. 18.

[15] Witherlagsret, Kap. 5.

[16] Ausgabe von Holder (1886), S. 356 f. Contigit autem, ut ipse rex sua primus lege caderet.

[17] proprio regem arbitrio decrevere muletandum.

Digitized by Google

der Weissagung begleitet haben, daß noch in diesem Jahre der falsche König sterben würde. Am 15. Oktober 1080 fiel nicht Heinrich, sondern der vom Papst begünstigte Rudolf in einem Gefecht an der Elster unweit Merseburg. So wandte sich der Ausgang gegen Gregor selbst, und viele seiner deutschen Anhänger begannen daher nach dem Bericht des Bischofs Bonizo von Sutri an der Sache des Papstes zu zweifeln[17a].

Auch in der Neuzeit kommt der Gedanke der Selbstverurteilung noch einmal zu eindrucksvoller Wirkung. Christine von Schweden ließ im Jahre 1657 zu Fontainebleau einen intriganten Hofbeamten, Monaldeschi, auf diese Weise sein eigenes Urteil sprechen. Monaldeschi hatte beleidigende Briefe über die Königin in der Handschrift eines von ihm beneideten Nebenbuhlers, Santinelli, verfaßt, die er der Königin in die Hände spielte. Christine merkte den Betrug. Obwohl sie auf die schwedische Krone verzichtet hatte, nahm sie doch das Recht in Anspruch, ihre Hofbeamten selbst zu strafen. Sie fragte Monaldeschi, welche Strafe der Briefschreiber verdiene; Monaldeschi riet zur Todesstrafe, ja er erbot sich selbst, sie an dem Täter zu vollziehen. Damit hatte er sein eigenes Urteil gefällt. Am 10. November 1657 ließ die Königin ihn in ihrem Palast nach vorheriger Überführung und Beichte durch drei Soldaten niederstechen. Drei Viertelstunden dauerte die Schlächterei an dem waffenlosen Kämmerer, der nur ein Panzerhemd trug; drei Finger wurde ihm abgeschnitten, bis ihn endlich ein Stoß in die Kehle traf. Die Ereignisse sind durch einen Bericht des Paters Le Bel verbürgt, der als Augenzeuge und als Beichtvater Monaldeschis an der grausigen Szene teilgenommen hatte[18].

Auch in der Welt der Juristen hat sich der Gedanke der Selbstverurteilung gelegentlich geäußert, und zwar im Italien des glossatorischen Zeitalters. Er begegnet uns dort in einer Erzählung, die an einen Meinungsstreit zwischen den bekannten Glossatoren Martinus und Bulgarus anknüpft. Es war streitig, wem die Aussteuer des Vaters — die dos profecticia — zufiel, wenn seine verheiratete Tochter starb und Kinder hinterließ. Bulgarus nahm an, daß dieses Vermögen an den Vater zurückfiele, während es Martinus dem Ehemanne zusprach. Es geschah nun, daß die Ehefrau des Bulgarus starb und sein Schwiegervater den Martinus um Rechtsauskunft bat. Die geistvolle Antwort lautete: Wäre ich der Ehemann, so behielte ich das Vermögen; wenn aber Bulgarus es behält, so werde ich ihn lächerlich machen (eum de sua opinione scandalizabo). Bulgarus soll die dos sofort an seinen Schwiegervater herausgegeben haben[19].

Schließlich sei einer festgegründeten Rechtseinrichtung der italienischen Stadtrepubliken im Mittelalter gedacht, die ganz auf unserem Grundsatz beruht und bei der ich trotz der romanistischen Begründung der zeitgenössischen Rechtsgelehrten eine Mitwirkung deutschen Rechtsdenkens für wahrscheinlich halte:

[17a] Bonizo von Sutri, Liber ad amicum, Kap. 9, MG. Libelli de lite imperatorum et pontificum, Bd. 1, S. 616.

[18] Le Bel, Histoire de la vie de Christine, Stockholm 1677, S. 134 ff. — W. H. Grauert, Christina, Königin von Schweden und ihr Hof, Bd. II (Bonn 1842), S. 115—142.

[19] v. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, 2. Auflage, Bd. IV, S. 91.

Digitized by Google

Es ist die vergeltende Rechtsanwendung im Syndikatsprozeß. Woldemar Engelmann hat ihr in seinem oben erwähnten Werk eine sorgfältige Darstellung gewidmet[20]. Der Syndikatsprozeß wurde gegen den obersten Stadtrichter (podestà) nach Ablauf seiner Amtsperiode angestrengt. Er war eine Art „Geschäftsprüfung" (cercamentum), erstreckte sich aber auch auf richterliche Handlungen und hatte zum Ziel, den Gerichtsbeamten im Falle von Dienstverfehlungen zivil- und strafrechtlich zur Rechenschaft zu ziehen. Die vergeltende Rechtsanwendung traf den Richter, der sich wegen des gleichen Verbrechens zu verantworten hatte oder der als Kläger oder Verklagter in die gleiche Rechtslage geraten war, die er selber vorher ungerecht beurteilt hatte. Als Schulbeispiel des Mittelalters galt ein Fall, der sich in Perugia abgespielt hatte. Die Statuten dieser Stadt bestimmten für vorsätzliche Tötung nur eine Geldstrafe; trotzdem hatte ein Podestà einen Totschläger zum Tode verurteilt und enthaupten lassen. Im Syndikatsprozeß wurde er wegen doloser Tötung verurteilt, es wurde aber gegen ihn nicht nach den Statuten auf Geldstrafe erkannt, sondern er wurde nach dem von ihm selber angewendeten Recht zum Tode verurteilt und enthauptet[21].

Die Beispiele zeigen, wie weit der Gedanke der Selbstverurteilung in kultureller und zeitlicher Hinsicht verbreitet ist; führt uns doch die Geschichte von Charondas in das siebente Jahrhundert vor der Zeitwende, wenn nicht bis in mythische Vorstellungen hinauf. Welcher Urgedanke liegt hier zugrunde?

Man könnte an Ausläufer der alten Talionsidee denken; aber ich glaube nicht, daß diese Erklärung ausreicht. Der Talion liegt bereits ein verhältnismäßig fortgeschrittenes, rationales und zahlenmäßig abwägendes Rechtsdenken zugrunde. Diese Vorstellung ist zwar alt, aber sie ist nicht archaisch, während die Idee der Selbstverurteilung — wie wohl jeder herausfühlen wird, und gerade ihr Niederschlag in Sage und Märchen zeigt — urtümlich ist[22]. — Auch die Sinnbildstrafe, die dem deutschen Rechtsdenken so nahe liegt, bietet wohl kaum eine hinreichende Erklärung. Denn das Bedürfnis nach „Verklarung", das der spiegelnden Strafe wenigstens teilweise zugrunde liegt, spielt in unserem Zusammenhang keine Rolle, und außerdem übertrifft die spiegelnde Strafe oft bei weitem das Übel, das der Täter anderen zugefügt oder zugedacht hatte. Wenn nach einem deutschen Weistum der Fischdieb in einer Fischreuse versenkt wird oder nach assyrischem Recht dem, der die Gattin eines anderen geküßt hat, die Unterlippe abgeschnitten wird, so ist die Strafe spiegelnd und doch nicht verhältnismäßig. So erscheint mir die Talion gar nicht und die spiegelnde Strafe nur wenig geeignet, um die Selbstverurteilung zu erklären.

Der Gedanke, daß ein Gesetzgeber, Richter oder Urteiler seinen Spruch auch gegen sich selber gelten lassen müsse, scheint zunächst nur ein Anwendungsfall des umfassenden Gedankens zu sein, daß man ihn wie jeden anderen Menschen beim Wort nehmen kann. Aber in dieser Form wäre der Gedanke nur Ausdruck eines schon weit rationalisierten Rechtsdenkens; ja, in dem Digesten-

[20] A. a. O., S. 446 ff. Die Quellen sind Odofredus in Dig. vetus, L. 6. de jure dotali (23, 3), und Azo, Lectura Cod., 1. L. 4, sol. matr. (5, 18).

[21] Engelmann, a. a. O., S. 458. Bartolus, Dig. vet., quod quisque juris. 11 no. 10.

[22] Vgl. Genzmer, S. 123 f.

Digitized by Google

titel Quod quisque ist das Prinzip geradezu der Ausfluß feinster weltmännischer Schläue, von „elegant boshafter Ironie“[23], mit welcher der Prätor die ihm an Rang vorgehenden Konsulare an ihr eigenes, vielleicht nicht immer ganz einwandfreies Recht zu binden verstand. Der Ursprung des Gedankens kann daher nicht im rationalen Denken, er kann nur in der vorrationalen Erlebnissphäre liegen. Sein Entstehungsgrund ist die magisch bindende Kraft gesprochener Worte. Sie wohnt jedem feierlich gesprochenem Worte inne und damit auch dem Rechtswort.

Das Wort fas, das „göttliches“ Recht bedeutet, hängt mit fari = sagen zusammen[24], sowie δίκη mit lateinisch dico zusammenhängt[25]. Es ist aber kein profanes Sagen, das hier zugrunde liegt. Noch deutlicher zeigt sich die bindende Kraft des feierlichen Wortes in lex, das mit ligare = binden im ursprünglich magischen Sinne zusammenhängt[26]. Ähnlich ist in der deutschen Sprache das Wort Bann zu verstehen, das „feierliches Wort“ bedeutet und von bandva = binden ausgeht. Auch an die bedeutungsvolle Wiedergabe des Begriffes durch sermo regis und verbum regis für die vom König garantierte Rechtsgemeinschaft sei hier erinnert[27]; denn wie der Friede in der sakralen Sphäre wurzelt[28], so auch das Königswort, das diesen Frieden herbeiführt. So erklären sich schließlich auch altehrwürdige Ausdrücke wie nexum, obligatio, juris vinculum, die wohl ursprünglich nicht übertragene Begriffe sind — die Urzeit ist nicht geistvoll oder poetisch —, sondern „magische“ Realitäten darstellen; die Formel, die diese Bindungen herbeiführte — etwa das feierliche damas esto[29] —, macht das gleichfalls wahrscheinlich.

Gesetz und Urteil stehen auf der Frühstufe in nächster Nähe des Zauberwortes, der sakralen Formel. Der strenge Formalismus des frühzeitlichen Rechts, die „verborum contemplatio“, im deutschen Recht die vare, d. h. die Gefahr, daß der Prozeß um eines bloßen Wortfehlers willen verloren geht — alles dies zeigt die Verwandtschaft des frühzeitlichen Rechts mit dem Bereich der „Magie“. Diese Sphäre ist die des Unberechenbaren. Gewiß mag es die Vorstellung einer zuverlässigen Magie gegeben haben, ebenso wie auch

[23] Genzmer, a. a. O., S. 137.

[24] Thes. linguae latinae s. v. fas. — Vgl. auch den Begriff des ager effatus, des „gehegten Bezirks“, hier ist fari ganz im sakralen magischen Sinne gebraucht.

[25] Pape, Griechisch-deutsches Wörterbuch, 3. Auflage, 1914, s. v.

[26] Lex ist zunächst das „unverrückbare Urrecht“ der römischen Gemeinde (Mommsen, ZRG., Bd. 12, S. 275. Sohm, Institutionen, 13. Aufl., S. 60). Lex ist aber nicht nur mit Sohm das „Festgelegte“ (a. a. O., S. 61), sondern mehr noch das „Festlegende“, das eine (ursprünglich wohl magische) Eigenexistenz besitzt oder gewonnen hat. — Die Abzweigung einer juristischen Magie betont Hägerström, Röm. Obl. Begr., S. 302, 601; ferner Düll, Zur Frage des Gottesurteils im vorgeschichtl. röm. Zivilstreit, Sav. Z. Rom. Abt., Bd. 58 (1938), S. 17. Vergleiche auch Wenger, Ancient legal history (Harvard Univ. preß 1937), S. 9.

[27] Lex Salica, 13 und 56.

[28] Tac. Germania, Kap. 40. Ferner der Frodifriede in Heimskringla, Kap. 10.

[29] Die das nexum kennzeichnende Formel dare damnas esto bedeutet nicht, wie man früher annahm, die Ausstattung des Rechtsgeschäfts mit Exekutivkraft (so Huschke), sondern ein feierliches dato. Mitteis, ZRG., Bd. 22, S. 96 f.

Digitized by Google

wir Heutigen von der Vorstellung einer zuverlässigen Wissenschaft nicht lassen. Aber Erlebnis und Erfahrung mußten den Menschen belehren, daß die Magie nicht oder nicht immer zuverlässig war oder — was auf das gleiche hinausläuft — in ihrer Gesetzmäßigkeit nicht immer überschaubar war. Frazer[30] und andere haben die Einsicht in die Unzuverlässigkeit der Magie für die Ablösung der Magie durch die Religion verantwortlich gemacht. Auch wenn man dieser Ansicht mit Beth nicht folgt[31], ist es doch ein Verdienst von Frazer, Marett und Preuß, auf die Bedeutung der Unzuverlässigkeit der magischen Wirkung hingewiesen zu haben. Aber die Unzuverlässigkeit liegt nicht nur in der Ohnmacht einer magischen Handlung oder in der Übermacht eines Gegenzaubers, sondern mehr noch in der Eigenkraft, die den vom Zauber in Bewegung gesetzten Mächten innewohnen kann. Auch der Zauber hat sein Tremendum. Was der Mensch heraufbeschwört, kann ihn selber riesenhaft überwachsen und zu Boden werfen. So ist die Erkenntnis der Unzuverlässigkeit der Magie wohl überwiegend nicht die ihrer Nichtigkeit, sondern ihrer Unzuverlässigkeit. Man kann nicht wissen, wohin sie führt. Zauber ist in der Spätantike nicht Religionsdelikt, sondern ein Vergehen gegen die öffentliche Sicherheit; er ist wegen seiner Gefährlichkeit verboten und strafbar, und das gilt nicht nur für den bösen Zauber, sondern für den Zauber schlechthin[32].

So ist der Zauber die Sphäre des Unberechenbaren. Der Mensch kann in sie hineinwirken, aber die Kräfte, die er bewegt, gehorchen verborgenen Gesetzen. Nicht immer treffen sie den, den der Mensch im Auge hatte, nicht selten treffen sie unerwartet den Handelnden selbst. Aus dem Tisch in Auerbachs Keller kann man Zauberwein zapfen und ein Mummenschanz am kaiserlichen Hof läßt sich mit Zaubermitteln heraufbeschwören — aber im Nu kann sich all dies in ein Flammenmeer verwandeln. Nicht nur der Zauberlehrling erfährt die Zweischneidigkeit der Magie — es sei denn, man sage, daß jeder vor der Magie ein Lehrling bleibe. In der Vorstellung vom Freischützen tritt diese Zweischneidigkeit besonders deutlich zutage; der Freischütz muß besondere Vorkehrungen treffen, damit die Freikugel nicht ihn selber ereilt, und trotzdem fällt er am Ende durch die eigene Kugel.

„Nimm dich in acht, und sprich kein Zauberwort!" Dieses Wort des Faust gilt für jedes feierliche Wort: für das Gebet, das Gelübde, die Rechtsformel. Das Wort ist schwer zu handhaben „wie des Messers Schneide" und gehört dem nicht mehr, der es aussprach. Gebete erfüllen sich, aber anders als der Beter annimmt; die Geschichte von jener Mutter zu Argos, die im Tempel das höchste Glück und damit den Tod auf ihre herrlichen Söhne herabflehte, lehrt uns nicht nur den philosophischen Pessimismus einer Hochkultur, sondern es schimmert auch der ursprüngliche magische Kern hindurch: die Wahrheit, daß der Mensch nicht immer Herr über die Wirkungen seiner Gebete ist[33]. Noch mehr gilt das für das Gelübde. Idomeneus gelobt in einem Sturm, dem Poseidon zu opfern, was ihm bei der Landung zuerst entgegenkomme, und ihm

[30] The golden Bough. I/2, insbes. S. 70 f.
[31] Karl Beth, Religion und Magie, 2. Auflage, 1927.
[32] Mommsen, Römisches Strafrecht (1899), S. 863 f.
[33] Herodot, Buch 1, Kap. 31.

Digitized by Google

begegnet sein Sohn; da er ihn opfert, kommt eine Pest über das ganze Land[34]. Ein anderes Zeugnis bietet das Alte Testament in der Gestalt des Richters Jephtha[35], der nach einem solchen Gelübde siegreich aus der Schlacht heimkehrt und dem aus seinem Hause die einzige Tochter musizierend zur Begrüßung entgegentritt. Im Märchen bittet eine Tochter den Vater um das, was ihm zuerst begegnet: es ist ein Drache, den sie heiraten muß[36]. Wie das Gelübde, so ist auch der Fluch in seiner Wirkung unberechenbar. In einer deutschen Sage mit christlich-moralisierendem Einschlag wendet er sich gegen den Fluchenden selbst: Ein Junker, der seinen Wald rechtmäßig an die Gemeinde verloren hatte, verfluchte Dorf und Wald und schwur, den Wald nicht mehr mit eigenen Augen anschauen zu wollen; das wurde Wirklichkeit, indem er von Stund an erblindete.

Diese Zweischneidigkeit des feierlichen Wortes wohnt auch dem Recht der Frühstufe inne. Zunächst dem Gesetz. Gleich der magischen Handlung kann es auf den Gesetzgeber zurückschnellen. Das ist der primäre Sinn der Geschichte von Charondas, und es ist auch der Ursinn der Geschichte von Titus Manlius, der den eigenen Sohn hinrichten muß, weil er gegen das Gesetz seines Vaters verstieß. Im Ursinn sind das tragische Geschichten, und die Geschichte von Titus Manlius ist insoweit ein Seitenstück zu der von Jephtha[38]. Die Berichte über Jephtha und Knut den Großen sprechen auch deutlich aus, daß die Verwirklichung des Tatbestandes durch den Gesetzgeber selbst als tragisch empfunden wird. Heroisch wird der Akzent dieser Geschichten erst dadurch, daß die Gesetzgeber das auf sie zurückgeschnellte Schicksal gleichsam in ihren Willen aufnehmen. Gewiß hat das klassische Zeitalter nur die hohe stoische Ethik des Charondas, des Titus Manlius bewundert; aber das hindert nicht, den vorrechtlichen „magischen" Kern zu erkennen, um den sich die spätere Schicht einer ethischen Betrachtungsweise gelegt hat.

Die Zweischneidigkeit der vorrechtlichen Rechtshandlung begegnet auch beim zweiseitigen Gottesurteil. Ich habe an anderer Stelle den magischen Grundcharakter des Gottesurteils auf seiner frühzeitlichen Stufe behandelt, auf jener Stufe, der die Vorstellung eines allwissenden und gerechten Gottes noch fremd ist[39]. Wer in diesem Vorstellungsbereich ein zweiseitiges Gottesurteil wählt, setzt magische Kräfte in Bewegung und läuft Gefahr, daß sie gegen ihn ausschlagen; das Ergebnis ist dann die Selbstverurteilung im Rechtsstreit.

Die Zweischneidigkeit der magischen Handlung wird auch beim Eide erkennbar. Der Reinigungseid kann Selbstverurteilung werden, denn der Schwur umfaßte ja nicht bloß die Ableugnung des Tatbestandes und der Täterschaft, sondern auch den Ausspruch über eigene Schuld oder Nichtschuld. Der Reinigungseid war Abwehrhandlung; aber seine magische Kraft konnte auf den Schwörenden zurückschnellen, wenn der Eid nicht der Wahrheit entsprach. Dieser Fall konnte leicht eintreten, da der Parteieid nicht wie heute auf eigene

[34] Servius zu Aneis, III, 121.
[35] Richter 11, 30—40.
[36] Grimm-Bolte-Polivka, Anm., Bd. 2, Nr. 88, S. 230.
[38] Livius, 8, 3—12; Cic. off. 3, 31.
[39] Paideuma, Bd. 2, S. 44 f.

Digitized by Google

Wahrnehmungen beschränkt war. Der Eideshelfer namentlich war nicht immer in der Lage, die Richtigkeit seines Eides nachzuprüfen. Der Eid war, wie Mayer-Homberg zutreffend ausgeführt hat, eine „lex periculosa", die die Partei bisweilen lieber durch Bußzahlung oder gegen ein „Launegild" ablöste. Man drängte sich nicht zum Eide, sondern man mied ihn, und zwar selbst dann, wenn man im Recht zu sein glaubte[40]. Erst in verhältnismäßig später Zeit, im Zeitalter des moralischen Denkens, kann man Eide mit Gewißheit schwören; auf der Stufe des magischen Eides ist der Schwur immer gefährlich; die Lex Frisionum spricht vom sacramenti mysterium[41]. —

Zusammengefaßt scheint sich dies zu ergeben: Alle magischen Handlungen sind zweischneidig, sie hegen in sich die Gefahr, auf den Handelnden zurückzuschnellen. Dies gilt im weiteren Sinne für jedes feierliche Wort und im besonderen für das Recht: das ist der vorrationale Entstehungsgrund für die Vorstellung, daß sich jemand plötzlich überraschenderweise im Geflecht seines eigenen Gesetzes oder Urteils fange. Das römische Recht, so wie es auf uns gekommen ist, läßt freilich von jener irrationalen Stufe nichts mehr erkennen. Wo den Gesetzgeber sein eigenes Gesetz in Konflikt bringt — etwa Titus Manlius Torquatus — ist der magische Kern durch eine ethische Hülle ganz überdeckt. Anders im deutschen Rechtsdenken, und zwar zunächst im mittelalterlichen Prozeß. Seinen bekannten äußerst strengen Formalismus möchte ich aus magischen Ursprüngen erklären. Qui cadit a syllaba, cadit a causa — wer sich in der Prozeßformel versah, unterlag im Rechtsstreit, auch wenn er nach unserer Vorstellung im Rechte war. Man nannte das vare (Gefahr)[42]. Noch mehr deuten die lateinischen Bezeichnungen auf magische Ursprünge, ja auf ein Sichfangen im eigenen magischen Wort; captio, captio verborum, captiositas, juricapium, calumnia verborum, insidia verborum[43]. In geschichtlicher Zeit ist die magische Vorstellungswelt dann allerdings weitgehend geschwunden und nur der Formalismus geblieben.

Noch mehr tritt die „vare", die Gefahr des Versagens und Zurückschnellens, im volkstümlichen Rechtsdenken des Mittelalters hervor, das nicht durch gedankliche Schärfe, aber dafür durch Tiefe gekennzeichnet ist und den engen Zusammenhang mit den Urgründen zu wahren vermochte. Diesen Urgründen steht das Märchen besonders nahe, und so erklärt es sich, daß die Selbstverurteilung ein bevorzugtes Märchenmotiv ist. Freilich meist in christlich-moralisierender Verbrämung. Sowie die Ordalmagie auf späterer Stufe zum Instrument in der Hand einer allwissenden und gerechten Gottheit wird, ebenso wird die zweischneidige Magie des feierlichen Rechtswortes zum Werkzeug eines gnädigen oder strafenden himmlischen Richters. Es entsprechen sich die echte, freiwillige Selbstverurteilung des Stoikers und die unfreiwillige

[40] Mayer-Homberg, Beweis und Wahrscheinlichkeit nach älterem deutschem Recht (1921), S. 76 ff.

[41] Lex Fris., 11, 3.

[42] Reiches Material bei Siegel, Die Gefahr vor Gericht und im Rechtsgang (1866), aber ohne jeden Versuch der Deutung. Der Verfasser beschränkt sich auf gelegentliche Charakterisierungen des Prinzips als „kleinlich, rob, primitiv".

[43] Homeyer, Sachensp., II, 1 (1842). Glossar unter vare (S. 618).

Digitized by Google

Selbstverurteilung des Übeltäters. Jene war schon der Antike als vorbildliche Haltung erschienen; sie begründet den Ruhm eines Charondas, eines Zaleukos, im germanischen Bereich des Königs Knut und später der dichterischen Gestalt des Prinzen von Homburg nach seiner Läuterung. Die christliche Denkwelt aber geht darüber hinaus, indem sie an die Stelle des alten magischen Phänomens das mystische Ereignis der Gnade setzt. Denn die echte Selbstverurteilung erscheint jetzt als höchster Ausdruck der Reue und verdient daher Gnade[44]. Dem Reuigen aber steht als sein genaues Gegenbild der an sich selbst zugrundegehende Bösewicht gegenüber. So wie der bereuende Sünder den Stachel gegen sich selbst kehrt und deswegen straflos ausgeht, richtet der Verbrecher den Stachel gegen den Mitmenschen, trifft aber meistens sich selbst und verfällt seiner Strafe. Darin liegt eine Art metaphysischer Konsequenz, die im Märchen und im volkstümlichen Rechtsbewußtsein mit Genugtuung dargestellt wird. Dieser Gedankenkreis deckt sich fast ganz mit der noch heute lebenden Rechtsüberzeugung, daß jedes Unrecht nach dem Plan einer gerechten Vorsehung von selbst seine Strafe nach sich zieht und an sich selber zugrunde geht. Im engeren Bereich der Rechtsgeschichte bringen das die Rechtssprichwörter „Die Tat tötet den Mann" und „le fait juge l'homme" zum Ausdruck[45]. Sie wollen sagen, daß der Täter friedlos wird, daß er bereits gerichtet und verurteilt ist, bevor das Gericht gesprochen hat[46]. Aber Beachtung verdient auch die sprachliche Formulierung der Sprichwörter; das juge l'homme, das sich auf den Täter zurückbezieht, ist mehr als eine poetische, sprachliche Verkürzung: es will auch inhaltlich ausdrücken, daß die hier als personifiziert gedachte Tat sich zurückwendet und den Verbrecher richtet. Der Volksmund bringt das durch vielfache Redewendungen zum Ausdruck; der Übeltäter „schaufelt sich sein eigenes Grab"; „Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein"[47]; jemand „glaubt zu betrügen und wird selbst betrogen"[48]; „es bindet mancher eine Rute für seinen eigenen Hintern"[49]. Dieser Auffassung entsprechen die Reime von Logau:

[44] Dante Purg., XXXI, 40.

Ma quando scoppia della propria gota
L'accusa del peccato, in nostra corte
Rivolge se contra il taglio la ruota.

Deutsch etwa:

Doch wenn man sich verklagt mit eigenem Munde,
So wird hier abgestumpft das Schwert der Strafe
Und Gnade fließt, damit dies Herz gesunde.

[45] Graf und Dietherr (S. 292) führen als Beleg für das oft zitierte Sprichwort lediglich an: Simrock, Deutsche Sprichwörtersammlung, Frankfurt a. M. 1846, Nr. 10240. Simrock gibt keinen näheren Zusammenhang an, in dem das Sprichwort belegt ist; sonst ist es meines Wissens nicht nachweisbar.

[46] So z. B. Glosse zu Sp. I, 51: etliche werden von dem richter friedlos verurtheilet ... die andern seindt die, so was begehen, damit sie sich selbst friedloß machen, als die so nachts inn der leute heusser brechen ...

[47] Anlehnung an Spr. Salomonis, Kap. 26, Vers 27.

[48] So bereits Philo Judaeus um 50 n. Chr.: ἀπατᾶν δοκοῦντες ἀπατῶνται.

[49] Simrock, Die deutschen Sprichwörter, S. 676.

Digitized by Google

Lange zwar ist der Betrug
Klüger als die Redlichkeit,
Endlich aber kommt die Zeit,
Da er doch nicht klug genug[50].

Und im gleichen Sinne reimt der schon oben angeführte Ramler:

Nichts gibt ein größeres Vergnügen,
Als den Betrüger zu betrügen[51].

Wie nach dieser Volksüberzeugung der Böse an sich selbst zugrunde geht, so gilt gleiches für den Meister aller Bösewichte, den Teufel. Auch er wird häufig zum Schluß um seinen Erfolg betrogen[52], man darf ihn überlisten, weil er selbst mit List zu Werke geht; er muß Unrecht leiden, weil er selber Unrecht tut und außerhalb der Rechtsordnung steht.

Das Motiv der Selbstverurteilung steht weiterhin in Beziehung zu dem deutschrechtlichen Grundsatz des sogenannten Estoppel. Darnach ist es demjenigen, der sich für eine bestimmte Rechtsauffassung oder Rechtsgestaltung eingesetzt hat, verwehrt, sich später darauf zu berufen, daß seine Auffassung unrichtig gewesen sei[53]. In diese Lage versetzt sich der Bösewicht im Märchen, der Verräter im Shakespeare-Drama:

„Es fallen Eure Gründ' auf Euch zurück
Wie Hunde, die den eigenen Herrn zerfleischen."

Das römische Recht knüpft — wie wir sahen — die vergeltende Rechtsanwendung an die Voraussetzung, daß der Rechtsfinder ein staatlicher Beamter sei (Qui magistratum potestatemve habebit ...). Dem entspricht — namentlich im deutschen Märchen — die deutschrechtliche Feststellung eines Urteils durch Rechtsweisung. Der germanischen Gerichtsverfassung entsprechend fällt im Märchen der König das Urteil nicht aus eigenem Rechtswissen, sondern er ermittelt es durch eine Frage an die Rechtskundigen, und hier an den Übeltäter, damit dieser das Recht selber weise. Hier bleibt der König — ebenso wie im Fall der Christine von Schweden — ganz im deutschrechtlichen Rahmen richterlicher Befugnisse: Er erfragt das Urteil bei den Urteilsfindern und gewährleistet durch seine Banngewalt den Vollzug.

Die Rechtsweisung durch den Schuldigen selbst enthält neben den genannten Elementen noch ein Motiv, das man als rechtspolitisch bezeichnen könnte. Es ist die Überlegung, daß die Rechtsweisung stets dann am vollkommensten sein wird, wenn der Urteilsfinder selber nicht weiß, gegen wen die gewonnene

[50] Deutsche Sinngedichte (1654).

[51] Der Wolf und das Pferd, Fabelleſe (1783), Bd. IV, Nr. 37.

[52] Das gilt vom Teufel im Volksspiel bis zum betrogenen Mephisto in Goethes Faust. — Das Material ist zusammengestellt bei A. Wünsche, Der Sagenkreis vom geprellten Teufel (1905).

[53] Der Satz ist auch dem kanonischen Recht nicht fremd: Quod semel placuit, amplius displicere non potest (Regel 21 in VI° De Reg Jur). Zu vergleichen ist auch der bekannte Satz: Turpitudinem suam allegans non auditur. (Barbosa, Thesaurus locorum communium, 5. Auflage, 1719.)

Digitized by Google

Rechtsüberzeugung ausschlagen soll. Im Mittelalter wird es bisweilen nicht leicht gewesen sein, ein unparteiisches Urteil von den Urteilsfindern zu erlangen; oft mußten sie von hochgestellten Personen, gegen die ihr Urteil ausschlug, Nachteile befürchten. In solchen Fällen mochte es nahe liegen, einen Rechtssatz durch eine Frage an die Urteilsfinder zunächst ganz allgemein festzustellen und die Urteilsfinder auf diesen Rechtssatz festzulegen, bevor der Tatbestand selbst unter Nennung des Schuldigen zum Gegenstand des Verfahrens gemacht wurde. Gegen solche Versuche wendet sich ein Grundsatz, der sich bei Bonizo von Sutri findet und der sich auf die oben mitgeteilte Äußerung Gregors VII. im Kampf mit Heinrich IV. bezieht, daß der falsche König noch im gleichen Jahre sterben würde. Als nämlich der Prätendent des Papstes starb und die Volksmeinung darin eine Selbstverurteilung des Papstes sah (Gregorium contra se ipsum sententiam damnationis dictasse), bekämpfte Bonizo diese Auffassung mit dem Hinweis: nec enim sententia dici potest quae ante ventilatam questionem profertur[54].

Auch hier wird gegen eine Art Volksjurisprudenz der Satz vertreten, daß der Urteilsfällung die Tatbestandsfeststellung vorausgehen muß und nicht nachfolgen darf. Bonizo bezeichnet das Urteil der öffentlichen Meinung als popularis rusticitas und hat damit sicherlich recht. So ist es denn auch in der erwähnten Fabel von Ramler ein Bauer, der mit dem wahren Tatbestand zurückhält, bis er sich des Rechtssatzes aus dem Munde des Junkers Alexander versichert hat.

Diese „popularis rusticitas" begegnet uns auch im Kinderspiel, das bekanntlich weithin Spiegel und Nachklang ehemaliger Bräuche ist[55]: im Pfänderspiel, auf dessen rechtshistorische Bedeutung schon Justus Möser[56] und Jakob Grimm[57] hingewiesen haben. Bei diesem Spiel fragt der Richter: „Was soll der tun, des Pfand / Ich hab in meiner Hand?" Die Spielregel läßt nun nicht zu, daß die Pfänder als Eigentum des Gepfändeten erkennbar sind, wie das im Mittelalter in der Regel an Hand der Hausmarke möglich war; sie verlangt vielmehr, daß die Pfänder mit einem Tuche verdeckt sind, so daß der Urteilsfinder nicht wissen kann, wen der Urteilsspruch trifft, ja ob die von ihm erdachte lästige Auflage nicht gar ihn selbst trifft. —

Popularis rusticitas: mit diesem Wort scheint zunächst der Gedanke der Selbstverurteilung genügend umrissen zu sein; und doch zeigt ein näheres Hinsehen, welche Kraft und Bedeutung in diesem unscheinbaren Keime volkstümlichen Rechtsdenkens wohnt: Es wachsen daraus ins Licht einer hochentwickelten Rechtskultur so feine Gebilde wie der Digestentitel Quod quisque juris und der Estoppelgrundsatz des englischen Rechts — während die Wurzeln dieses Keimes in dem dunkeln Erdreich eines vorrechtlichen und vorrationalen Denkens ruhen, im Zauber.

[54] Bonizo, a. a. O.

[55] v. Künßberg, Rechtsbrauch und Kinderspiel, Untersuchungen zur deutschen Rechtsgeschichte und Volkskunde. SB. der Heidelberger Akad. d. Wiss. phil.-hist. Klasse, 1920. (Hierzu Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Bd. 41, S. 465 f.)

[56] Osnabrückische Geschichte, 3. Auflage, Bd. I, S. 33.

[57] Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Auflage, Bd. 2, S. 359, Note 1.

Digitized by Google

Dr. Heinrich Heerwagen
(1874—1942).

Von **Dr. Hermann Schreibmüller**, Ansbach.

Am 5. Dezember 1942 starb nach schwerem Leiden in Kirchberg an der Jagst der ehemalige Abteilungsdirektor am Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg Dr. Heinrich Heerwagen. Seine Beerdigung auf dem berühmten Johannisfriedhof in Nürnberg bewies, wie hoch der treffliche Gelehrte, hilfsbereite Bibliothekar und gütige Mensch von seinen zahlreichen Freunden verehrt worden war. H. wurde am 10. Juli 1874 in Wunsiedel, dem Geburtsorte Jean Pauls, als Sohn des Reallehrers und späteren Gymnasialprofessors für Naturkunde Dr. August H. und seiner Ehefrau Wilhelmine v. Oelhafen geboren. Sein Großvater war der hochangesehene Nürnberger Gymnasialrektor Dr. Heinrich H., einer der großen fränkischen Rektoren. So wuchs der Enkel in ein reiches geistiges Erbe hinein. Gern forschte dieser seinen Ahnen mit dem kriegerischen Namen in Thüringen nach, wo sie ehedem als Bauern gesessen; seit dem 17. Jahrhundert gehörten sie zur Bayreuther Beamtenschaft. Die historisch-philologischen Neigungen und Fähigkeiten des Großvaters und die naturwissenschaftlichen des Vaters verbanden sich im Enkel, doch überwog bei ihm das Geschichtliche und zwar das Kulturgeschichtliche. Schon mit vier Jahren kam er infolge der Versetzung des Vaters nach Nürnberg, mit dem er 60 Jahre eng verbunden bleiben sollte. 1904 widmete er dieser geschichts- und kulturreichen Stadt einen ausgezeichneten Führer, der in mehreren Auflagen erschienen ist; erst in späteren Jahren erfaßte ihn aus verschiedenen Gründen eine heftige Abneigung gegen die lärmende Großstadt und er flüchtete in das stille, von einem weitläufigen hohenlohischen Schloß überragte Kirchberg, wo er aber mit seinen Freunden in regem Briefwechsel blieb. Seine Gymnasialbildung empfing er in Nürnberg und Erlangen, seine akademische Schulung in München, Erlangen und Heidelberg. Sein Studium umfaßte besonders Kultur-, Rechts- und Verfassungsgeschichte. Starken Einfluß übte auf ihn in München der große Kulturhistoriker Wilhelm Heinrich v. Riehl, von dem ein wunderbarer Zauber der Anregung ausging; ohne Seminar übertrug er durch die Macht seines lebendigen Vortrags auf seine begeisterten Hörer die Luft und das Geschick, in gegenständlichen wie sprachlichen scheinbaren Kleinigkeiten das Allgemeine und Eigenartige der jeweiligen Kultur zu erkennen. In Heidelberg studierte H. besonders Rechtsgeschichte bei Richard Schröder. Diesem Ge-

Digitized by Google

lehrten wurde er ein wertvoller Helfer, indem er für ihn aus älteren Quellen rechtsgeschichtliche Auszüge machte. Aus diesem Stoffkreise wuchs auch seine erste wissenschaftliche Arbeit heraus, die Dissertation „Die Lage der Bauern zur Zeit des Bauernkriegs in den Taubergegenden" (1899). Auf den Spuren seines verehrten Vorbildes Riehl war der junge Student durch das Taubertal gewandert und hatte die Gemeindearchive durchmustert, zugleich hatte er aus dem Munde von Bauern Stoff erlauscht, der seine Arbeit beleben sollte. In klarem, sicherem Aufbau und in frühgereifter, schöner Sprache schilderte er die Dorfverfassung, die mannigfachen Abhängigkeitsverhältnisse, das Gerichtswesen und das Wirtschaftliche und Soziale, alles auf Grund umfassender Literatur und glücklicher handschriftlicher Funde. Es kennzeichnete die wissenschaftliche Vorsicht des jungen Gelehrten, wenn er sich am Ende seiner Arbeit nicht entschließen konnte, die bekannte schwierige Frage, ob es den Bauern gut oder schlecht ergangen sei, ob die Bauern oder ihre Herren schuldig zu sprechen seien, eindeutig zu beantworten. Jedenfalls ist unter den vielen Arbeiten zur Vorgeschichte des großen „pewrischen Kriegs" die Heerwagens eine der wertvollsten.

Seit 1900 wirkte H. am Germanischen Nationalmuseum und fand hier eine der Eigenart seiner Begabung voll entsprechende Arbeitsstätte, der er fast 40 Jahre (bis 1939) gewidmet hat, zunächst als Volontär und Praktikant, dann als Konservator und Bibliothekar, zuletzt als Abteilungsdirektor. Als Verwalter und glücklicher Mehrer der Bücherschätze hat er äußerst fruchtbar gewirkt. Er gehörte zu jener Gattung von Bibliothekaren, die ganz im Dienste der bei ihnen Hilfe Suchenden aufgehen und nichts unversucht lassen, um die oft nicht leichten Anliegen zu erfüllen. Keiner, der bei H. vorsprach, ging unbereichert von dannen, und hatte er die Bücherei verlassen, so flog wohl bald darauf noch eine Mitteilung über neue Fundorte ins Haus. Mag sein, daß H. seine Liebenswürdigkeit und jederzeitige Hilfsbereitschaft manchmal an einen Unwürdigen verschwendete — er wollte eben nur die Sache fördern und sah dabei nicht auf die Person.

Seine freie Zeit verwendete er auf das ausgedehnte Lesen von Büchern, Zeitschriften und Zeitungen, besonders bis 1918 der von ihm hochgeschätzten „Straßburger Post", in denen allen er nach kulturgeschichtlichen und volkskundlichen Mitteilungen jeder Art mit unausgesetztem Spüreifer fahndete. Und alles Erspähte oder Erkundete hielt er unermüdlich in unzähligen Merkbüchern und Ausschnitten fest, die sich in seinem Nachlasse vorgefunden haben. Es wird kaum jemals einen Sammler gegeben haben, der mit solchem Bienenfleiße wie H. alle Lesefrüchte aufspeicherte; seine Hinterlassenschaft gab immer wieder neuen Anlaß zum Staunen. Die reichhaltigen volkskundlichen Teile wurden von Heerwagens Bruder und mir als letztwillig Beauftragten der Heidelberger Lehrstätte für deutsche Volkskunde zugewiesen, wo sie nach der Sichtung und Ordnung der Forschung zu Gebote stehen werden.

Über dem Sammeln kam bei H. das zusammenfassende Darstellen zu kurz, er hat kein großes Werk geschrieben. Als größere Werke, zu deren Abfassung wir Freunde ihn immer wieder drängten, hatte er selber geplant: eine Geschichte der Stadt Nürnberg, eine aus den Beständen des Nürnberger Staats-

Digitized by Google

Dr. Heinrich Heerwagen
(1874—1942).

Von **Dr. Hermann Schreibmüller**, Ansbach.

Am 5. Dezember 1942 starb nach schwerem Leiden in Kirchberg an der Jagst der ehemalige Abteilungsdirektor am Germanischen Nationalmuseum in Nürnberg Dr. Heinrich Heerwagen. Seine Beerdigung auf dem berühmten Johannisfriedhof in Nürnberg bewies, wie hoch der treffliche Gelehrte, hilfsbereite Bibliothekar und gütige Mensch von seinen zahlreichen Freunden verehrt worden war. H. wurde am 10. Juli 1874 in Wunsiedel, dem Geburtsorte Jean Pauls, als Sohn des Reallehrers und späteren Gymnasialprofessors für Naturkunde Dr. August H. und seiner Ehefrau Wilhelmine v. Oelhafen geboren. Sein Großvater war der hochangesehene Nürnberger Gymnasialrektor Dr. Heinrich H., einer der großen fränkischen Rektoren. So wuchs der Enkel in ein reiches geistiges Erbe hinein. Gern forschte dieser seinen Ahnen mit dem kriegerischen Namen in Thüringen nach, wo sie ehedem als Bauern gesessen; seit dem 17. Jahrhundert gehörten sie zur Bayreuther Beamtenschaft. Die historisch-philologischen Neigungen und Fähigkeiten des Großvaters und die naturwissenschaftlichen des Vaters verbanden sich im Enkel, doch überwog bei ihm das Geschichtliche und zwar das Kulturgeschichtliche. Schon mit vier Jahren kam er infolge der Versetzung des Vaters nach Nürnberg, mit dem er 60 Jahre eng verbunden bleiben sollte. 1904 widmete er dieser geschichts- und kulturreichen Stadt einen ausgezeichneten Führer, der in mehreren Auflagen erschienen ist; erst in späteren Jahren erfaßte ihn aus verschiedenen Gründen eine heftige Abneigung gegen die lärmende Großstadt und er flüchtete in das stille, von einem weitläufigen hohenlohischen Schloß überragte Kirchberg, wo er aber mit seinen Freunden in regem Briefwechsel blieb. Seine Gymnasialbildung empfing er in Nürnberg und Erlangen, seine akademische Schulung in München, Erlangen und Heidelberg. Sein Studium umfaßte besonders Kultur-, Rechts- und Verfassungsgeschichte. Starken Einfluß übte auf ihn in München der große Kulturhistoriker Wilhelm Heinrich v. Riehl, von dem ein wunderbarer Zauber der Anregung ausging; ohne Seminar übertrug er durch die Macht seines lebendigen Vortrags auf seine begeisterten Hörer die Lust und das Geschick, in gegenständlichen wie sprachlichen scheinbaren Kleinigkeiten das Allgemeine und Eigenartige der jeweiligen Kultur zu erkennen. In Heidelberg studierte H. besonders Rechtsgeschichte bei Richard Schröder. Diesem Ge-

Digitized by Google

lehrten wurde er ein wertvoller Helfer, indem er für ihn aus älteren Quellen rechtsgeschichtliche Auszüge machte. Aus diesem Stoffkreise wuchs auch seine erste wissenschaftliche Arbeit heraus, die Dissertation „Die Lage der Bauern zur Zeit des Bauernkriegs in den Taubergegenden" (1899). Auf den Spuren seines verehrten Vorbildes Riehl war der junge Student durch das Taubertal gewandert und hatte die Gemeindearchive durchmustert, zugleich hatte er aus dem Munde von Bauern Stoff erlauscht, der seine Arbeit beleben sollte. In klarem, sicherem Aufbau und in frühgereifter, schöner Sprache schilderte er die Dorfverfassung, die mannigfachen Abhängigkeitsverhältnisse, das Gerichtswesen und das Wirtschaftliche und Soziale, alles auf Grund umfassender Literatur und glücklicher handschriftlicher Funde. Es kennzeichnete die wissenschaftliche Vorsicht des jungen Gelehrten, wenn er sich am Ende seiner Arbeit nicht entschließen konnte, die bekannte schwierige Frage, ob es den Bauern gut oder schlecht ergangen sei, ob die Bauern oder ihre Herren schuldig zu sprechen seien, eindeutig zu beantworten. Jedenfalls ist unter den vielen Arbeiten zur Vorgeschichte des großen „pewrischen Kriegs" die Heerwagens eine der wertvollsten.

Seit 1900 wirkte H. am Germanischen Nationalmuseum und fand hier eine der Eigenart seiner Begabung voll entsprechende Arbeitsstätte, der er fast 40 Jahre (bis 1939) gewidmet hat, zunächst als Volontär und Praktikant, dann als Konservator und Bibliothekar, zuletzt als Abteilungsdirektor. Als Verwalter und glücklicher Mehrer der Bücherschätze hat er äußerst fruchtbar gewirkt. Er gehörte zu jener Gattung von Bibliothekaren, die ganz im Dienste der bei ihnen Hilfe Suchenden aufgehen und nichts unversucht lassen, um die oft nicht leichten Anliegen zu erfüllen. Keiner, der bei H. vorsprach, ging unbereichert von dannen, und hatte er die Bücherei verlassen, so flog wohl bald darauf noch eine Mitteilung über neue Fundorte ins Haus. Mag sein, daß H. seine Liebenswürdigkeit und jederzeitige Hilfsbereitschaft manchmal an einen Unwürdigen verschwendete — er wollte eben nur die Sache fördern und sah dabei nicht auf die Person.

Seine freie Zeit verwendete er auf das ausgedehnte Lesen von Büchern, Zeitschriften und Zeitungen, besonders bis 1918 der von ihm hochgeschätzten „Straßburger Post", in denen allen er nach kulturgeschichtlichen und volkskundlichen Mitteilungen jeder Art mit unausgesetztem Spüreifer fahndete. Und alles Erspähte oder Erkundete hielt er unermüdlich in unzähligen Merkbüchern und Ausschnitten fest, die sich in seinem Nachlasse vorgefunden haben. Es wird kaum jemals einen Sammler gegeben haben, der mit solchem Bienenfleiße wie H. alle Lesefrüchte aufspeicherte; seine Hinterlassenschaft gab immer wieder neuen Anlaß zum Staunen. Die reichhaltigen volkskundlichen Teile wurden von Heerwagens Bruder und mir als letztwillig Beauftragten der Heidelberger Lehrstätte für deutsche Volkskunde zugewiesen, wo sie nach der Sichtung und Ordnung der Forschung zu Gebote stehen werden.

Über dem Sammeln kam bei H. das zusammenfassende Darstellen zu kurz, er hat kein großes Werk geschrieben. Als größere Werke, zu deren Abfassung wir Freunde ihn immer wieder drängten, hatte er selber geplant: eine Geschichte der Stadt Nürnberg, eine aus den Beständen des Nürnberger Staats-

Digitized by Google

5. Nürnberger Gräber. Von Emma Niendorf. Mit Anmerkungen von H. Die Heimat, Wochenbeilage d. Nürnberger Zeitung, 1. Jg., 1913, Nr. 44, 30. Oktober.
6. Zur Volkskunde von Kleinsorheim im Ries. Festschrift für G. v. Bezold, Mitt. 1918 und 1919.
7. Nürnberger Beiträge zur Volks- und Altertumskunde. Her. v. Beck und H., Nürnberg 1925.
8. Heimatkundliches Schrifttum. Nordbayerisches Werkblatt. Beilage d. Zeitschrift „Mein Frankenland", 1929—1930.

„Staub aus!"

An einer Stelle, wo man es nicht vermutet, finde ich unseren pfälzischen Sommertagsruf verwendet. In L. Ganghofers Geschichte aus dem Hochland „Die Jäger" (Berlin, Th. Knaur Nachf., o. J., S. 68) wird ein unwillkommener Gast aus der Gaststube gewiesen; die Wirtin deutet nach dem „Loch, das der Zimmermann gelassen" hat, und ruft: „Staub aus!" Die unmißverständliche Aufforderung zu weichen, die uns schon öfters beschäftigte[1], gilt in unserm Frühlingsbrauch dem Winter.

Heidelberg. Albert Becker.

[1] Schrifttum in meinen Büchern „Pfälzer Volkskunde" (Bonn und Leipzig 1925) sowie „Frühlingsbrauch und Sonnenkult vom Rhein zur Saar" (Wuppertal 1937).

Digitized by Google

Personen- und Familiennamen als Bestimmungswörter bei Kreuz-Flurnamen.

Von **Ernst Schneider**, Beuron.

I.

Zahlreiche Flurnamen (= Fln.), deren Grundwort „Kreuz" ist, haben als erläuterndes Beiwort, als Bestimmungswort einen Personen- oder Familiennamen. Versucht man, über den Grund der Kreuzerstellung und über den Zusammenhang des Personen- oder Familiennamens mit dem Kreuz Aufschluß zu gewinnen, so stößt man in vielen Fällen auf Schwierigkeiten, die jede weitere Untersuchung als aussichtslos erscheinen lassen. Die Urkunden schweigen darüber oder erwähnen nur den Kreuznamen, der Volksmund erinnert sich nicht mehr solcher Namen, keine Sagen oder literarischen Belege geben eine Andeutung über die Herkunft dieser Namen. In vielen Fällen muß man sich mit der bloßen Kenntnis der urkundlichen Erwähnung des Namens begnügen.

Für Volkskunde, Flurnamen-, Familienforschung, Ortsgeschichte und Heimatkunde ist es nun gleich reizvoll, durch Auffinden urkundlicher oder literarischer Belege, Sagen oder mündlicher Überlieferung Angaben zu erhalten, die Aufschluß gestatten über den Grund der Kreuzerstellung wie auch über die Herkunft der Personen- oder Familiennamen und ihren Zusammenhang mit der Kreuzerrichtung.

Alle behandelten Kreuznamen stammen aus Baden. Ist auch das berücksichtigte Gebiet verhältnismäßig klein, so lassen sich doch eine Reihe von Kreuznamen mit Personen- oder Familiennamen als Bestimmungswort anführen und ihre Herkunft erläutern. Einer späteren Arbeit soll die Sammlung von Kreuznamen anderer deutscher Landschaften vorbehalten bleiben. Die Arbeit will keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben. Da und dort wird sich noch ein Fln. finden, der nur dem Volksmund bekannt und noch nirgends aufgezeichnet ist. Es gilt, diese Namen zu retten und zu erhalten! Ich richte deshalb an alle Freunde der Sache die Bitte, mir Kreuznamen zur Auswertung mitzuteilen.

Es ist mir ein Bedürfnis, an dieser Stelle vor allem Herrn Prof. Dr. E. Fehrle in Heidelberg meinen herzlichen Dank für seine Unterstützung auszusprechen. Mein Dank gilt weiterhin auch all den Bürgermeister- und Pfarrämtern sowie Privatpersonen, an die ich mich wandte und von denen ich bereitwillig Auskunft erhielt.

Digitized by Google

II.

Bei der folgenden Aufzählung seien zunächst die nur mundartlichen Kreuznamen genannt; dann folgen die urkundlich belegten und amtlichen und endlich die Kreuznamen, von denen nur die urkundliche Erwähnung zu erfahren war. Die Aufzählung erfolgt alphabetisch nach Ortschaften geordnet:

a) Mundartliche Kreuznamen:

Aasen (Amt Donaueschingen): „s fridlis griiß“[1], Kreuz, das s fridlis (Franz Hall) gehört.

Grafenhausen (Amt Neustadt): „s Hanniskreuz“[2], jetzt auch amtlich verwendet.

Gutmadingen (Amt Donaueschingen): „s jooge kriiz“, altes Holzkreuz, das einer Bauernfamilie namens Happle gehörte. Ihr volkstümlicher Name war s jooge[3], heute eine ausgestorbene Gutmadinger Bauernfamilie. Auf Gutmadinger Gemarkung finden sich noch mehrere mundartliche Kreuznamen, die ihre Entstehung Familien verdanken, die ein solches Kreuz errichten ließen, wie „s Meyers kriiz“, „s Reichles kriiz“[4]. Es handelt sich hier wohl um Feldkreuze.

Steinach im Kinzigtal: „s hansmann kriz“, ein Steinkruzifix, das an Stelle eines Holzbildstocks von der Familie Hansmann errichtet wurde[5].

Wagshurst (Amt Bühl): „bim Martina Kriz“[2], Wegkreuz an der Straßenkreuzung Wagshurst—Renchen und Wagshurst—Önsbach, das 1823 von Martina Schütt gestiftet wurde[6].

b) Urkundlich belegte und amtliche Kreuznamen:

Baden-Baden: „Kellers Kreuz“, nach einem Steinkreuz, das am Waldweg unterhalb des alten Schlosses steht. Das Kreuz hat gotische Form und trägt auf der vorderen Seite die Inschrift: „Borkhart Kell(er)“. Als Zeichen sieht man vorn einen eingeritzten Schlüssel und auf der Rückseite ein plastisch abgebildetes Hängeschloß oder Kanne. Der Sage nach war eine Försterstochter die Braut des Burkhart Keller von der Yburg. Ihr Vater war diesem übelgesinnt, wollte ihn erschießen, traf aber das Mädchen. Der Jüngling starb aus Gram darüber nach Jahren an derselben Stelle[7]. Nach Ochs, Badisches Wörterbuch, I, 228, heißt der Fln. auch „Kellers Bild“.

---

[1] E. Fehrle: Die Flurnamen von Aasen. Karlsruhe 1913.

[2] Mitteilung von Herrn Prof. Dr. Fehrle; 1. 7. 43.

[3] K. S. Bader: Die Flurnamen von Gutmadingen, Schriftenreihe „Badische Flurnamen“, herausgegeben von E. Fehrle, Bd. I, Heft 1, S. 23 und 24.

[4] Mitteilung von Herrn Oberarchivrat Dr. K. S. Bader, Freiburg, 20. 10. 42.

[5] Prof. Dr. O. A. Müller: Die Flurnamen von Steinach im Kinzigtal, Schriftenreihe „Oberrheinische Flurnamen“, herausgegeben von E. Fehrle, Bd. 3, Heft 3, S. 63.

[6] Mitteilung des Pfarramtes Wagshurst; 16. 7. 43.

[7] O. A. Müller: Bestandaufnahme der Steinkreuze in Mittelbaden, in „Die Ortenau“, 1938, S. 161.

Digitized by Google

Bruchsal: „Keßlerskreuz"; 1466 „by Keßlers Crutze". Da 1466 ein „Acker in der Schweinsgrube, stoßt auf Adam Keßler", beurkundet ist, dürfte der Fln. „Keßlerskreuz" auf einen Familiennamen zurückgehen[8]. Über das Kreuz selbst ist heute nichts mehr bekannt.

Erlach (Amt Oberkirch): „Meiers Kreuz"[9]. Über den Fln. war weiter nichts zu erfahren.

Ettlingen (Amt Karlsruhe): „Am Huttenkreuz"[10]; Feldkreuz an der Ecke der Karlsruher- und Huttenkreuzstraße. Das Kreuz ließen im Jahre 1714 ein Ettlinger Bürger und Wagner namens Hans Georg Hudt und seine Frau Maria Magdalena Hudten errichten[11].

Freiburg i. Br.: „Tegelinskreuz"; 1368 „das krütze vor St. Peters tor bi der krützegassen, des umbhin das krütze vor Buggenrütins tor bi der linden, dem man sprichet des Tegelins krütze"[12]. Tegelin, auch Degelin, ist eine Verkleinerung des am Oberrhein und in Schwaben vorkommenden Vornamens Degenhardus. Als früheste Vertreter dieses Namens werden angeführt[13]: Rudolfus Tegenhart (1239 Bürger in Freiburg), Deginhardus (1267, 1297 Johanniter-Comtur zu Buchsee). Andere Schreibweisen des Namens sind: Johannes Tegenhart und Tegenli, sein Bruder; Agnese Tegelin; Agnese Tegenhartin; Gertrud und Agnes die Theginhertin (1311, Klosterfrauen zu Günterstal); Steffan Tegeli (1383). — Das „Krotzinger Kreuz"; 1412 „Krotzinger Kreuz vor dem Predigerthor". Bei dem Familiennamen Krotzinger handelt es sich um eine nach der unweit von Freiburg gelegenen Gemeinde Krotzingen gebildete Namensform. Die Vermutung liegt nahe, die Entstehung solcher Familiennamen mit der Gründung der Stadt zusammenzubringen: zuziehende Neubürger mußten einen Geschlechtsnamen annehmen; die Benennung erfolgte nicht selten nach den umliegenden Ortschaften. So sind Familiennamen zu erklären wie Herderer = von Herdern, Gundelfinger = von Gundelfingen, Ebringer = von Ebringen u. a. m., alles Gemeinden, die in der Nähe von Freiburg liegen[12]. Der Rotulus Sanpetrinus[14], eine Aufzeichnung der Besitzungen des Klosters St. Peter bei Freiburg, nennt u. a. Uto de Crocingen und Hartmannus de Chrocingen, magister censuum ad Steine pertinentium. Es gab noch mehrere Geschlechter, die sich nach dem Dorfe Krotzingen nannten, jedoch andern Stammes und Wappens waren[13]. Das „Kenzingerkreuz"[12]; 1343 „vor dem Predigertor unterhalb des Malterers Scheuer, Acker bei des Kenzingerskreuz sambt dem Bach". Die Kenzinger waren ein Edelherren-

[8] Wiedemann: Die Flurnamen von Bruchsal, Schriftenreihe „Badische Flurnamen", herausgegeben von E. Fehrle, Bd. II, Heft 1, S. 28.

[9] Heizmann: Der Amtsbezirk Oberkirch in Vergangenheit und Gegenwart. Karlsruhe 1928.

[10] M. Walter: Ettlingen einst und jetzt. Braun, Karlsruhe 1927.

[11] Mitteilung von Herrn K. Springer in Ettlingen; 8. 7. 43.

[12] Vgl. zu den Freiburger Flurnamen: H. Wirth: Die Flurnamen von Freiburg i. Br., Schriftenreihe „Badische Flurnamen", herausgegeben von E. Fehrle, Bd. I, Heft 3, S. 124, 134, 253; Ergänzungsheft S. 4.

[13] Kindler v. Knobloch: Oberbadisches Geschlechterbuch, Bd. I, S. 202/03, Bd. II, S. 267, 387/390.

[14] Abgedruckt im „Freiburger Diözesanarchiv", Bd. 15 (1882), 133—184.

Digitized by Google

geschlecht, das aus dem bei Freiburg gelegenen Kenzingen stammt. Im Seelbuch der Johanniter von Freiburg werden u. a. aufgeführt: Frater nicolaus de Kentzingen, Frater Waltherus de K., Adelheidis dd. Ellendin de K.[13].

Ein Zusammenhang zwischen den Kreuzerstellungen und bestimmten Angehörigen der genannten Geschlechter ließ sich nicht feststellen.

Gutmadingen (Amt Donaueschingen): „Kramers Kreuz"; von der Familie Kramer errichtetes steinernes Feldkreuz[3].

Kreenheinstetten (Amt Meßkirch): „Kellers Kreuz", wird 1743 urkundlich erwähnt und heißt im Volksmund „beim bildsteckle". Bis 1925 sah man unter einem Tannenbäumchen ein morsches Grabkreuz, das aber seitdem verschwunden ist. Nach teilweiser Meinung soll an diesem Platze ein Russe begraben liegen. Man spricht auch von einem Unglücksfall; der Verunglückte soll an diesem Platz begraben worden sein[2].

Odenheim (Amt Bruchsal): „Vögelis Kreuz"[2].

Singen (Amt Pforzheim): „Bürklekreuz"; 1522 „Birklinskreuz" (Berain 8248 Generallandesarchiv)[2]. Das Kreuz steht heute noch. Es ist aus Sandstein, die Seitenarme sind sehr kurz und trägt eingegrabene Linien, die man als die Umrisse eines Pflugmessers erklärt. Über das Kreuz ist folgende Sage bekannt: Ein Mann namens Bürkle hatte Ochsen von Schwann nach Bretten getrieben und sie dort gut verkauft. Auf dem Rückweg fiel Bürkle an der Stelle des späteren Bürklekreuzes zwei Mördern aus Singen in die Hände, die ihn mit einem Pflugmesser erschlugen. Die Mörder wurden gefaßt und zum Tode verurteilt[15].

Unteralpfen (Amt Waldshut): „Beim Mathesen Kreuz". Vor etwa 100 Jahren hat am Kreuzweg Stieg-Unteralpfen und Ortsteil Rain-Steingrube ein Unteralpfener Bürger, der mit Vornamen Matthäus hieß, ein großes eichenes Kreuz erstellt, das jetzt nicht mehr steht[16].

Villingen (Schwarzwald): „Nägelins Kreuz"; 1422 „guta die höslin verkauft aus not ihr garten gelegen vor dem bickentor by nägelins crutz" (Zeitschr. f. Gesch. Oberrhein, VIII, 240); 1690 „item ain garten bey dem nägelis kreuz gelegen, so vor vilen jahren zur erbauung der kapellen aber kauft". (Archiv des Klosters St.-Ursula Villingen[17].) Über das Nägelinskreuz führt A. Birlinger (in „Alemannia", 1890, S. 278/279) ein 1735 zu Rottweil erschienenes Mirakelbüchlein als Quelle an, in dem es über die Herkunft des Nägelinskreuzes heißt: Auf S. 2 des erwähnten Mirakelbüchleins „deß Nägelins Creuz in der Bicken-Capellem" heißt es: „Als Andreas Nägelin gemeiner ehrlicher Bauersmann auß dem Spaichinger Thal Hochbergischer Herrschaft von Dürbheim nacher Villingen zu Markt gegangen, hatte er auf offenem Weeg ein Creutz gefunden, welches er ehrentbietig erhebt und in der Meinung im

[15] Mitteilung des Pfarramtes Singen; 23. 7. 43. Vgl. auch O. A. Müller: Bestandaufnahme der Steinkreuze in Mittelbaden, in „Die Ortenau", 1938, S. 176.

[16] Mitteilung von Herrn Oberpfarrer a. D. Ebner, Unteralpfen; 4. 6. 43.

[17] H. Maier: Die Flurnamen der Gemarkung Villingen, in „Schriften des Vereins für Geschichte und Naturgeschichte der Baar und der angrenzenden Landesteile", Heft 17, 1928.

Digitized by Google

Ruckweg ein solches mit sich nacher Haus zu nemmen, auf denen sogenannten Schon-Wiesen indessen in ein Haag verborgen. Da nun Andreas Nägelin dise H. Creutz-Bildnuß 2 Jahr in seinem Haus in der Stille verhalten und verehret gehabt, ist er, Andreas, mit einer schwär plötzlichen Kranckheit gerühret worden, die ihme alle Lebensgeister, Sinn und Zeichen gehemmet und 24 Stund wie leblos so gelegen, daß man ihn eine Leich zu sein glaubte, daher alles, was zu seiner Begräbniß gehörig, zubereitet wurde: nach verfloßener der 24 Stunden hat er Nägelin gähling, aber nit mehr dann nachfolgende Worte geredt: Man soll dises Creutz durch einen sichern Mann nacher Villingen in die Statt liessern und wan selbigem eine Kirche zu Ehren erbauen werde, werde Villingen vor 3 sehr bösen Uebeln erhalten und bewahret bleiben (1 vor feindlicher Überwindung, 2 vor Ketzerei, 3 vor Feuer). Zwei Boten giengen mit dem Kreuz nach Villingen, kerten unverrichteter Sache wieder heim, weil alles ohne authentischen Bericht und Zeugenschaft zugegangen. Der kranke Nägelin solle selbst, rief ihm eine Stimme, das Kreuz hintragen. Er tats und ward auch selbst gesund. Am Weg vor dem Bicketore erstand eine Kapelle und das Kreuz kam dahin. Fromme geistliche Brüder richteten sich im Nebengärtel ein und bedienten das Heiligtum."

Das Nägelinskreuz befindet sich in der Bickenkapelle, ist ein gotisches Kruzifix, eine bemalte Holzskulptur aus dem 14. Jahrhundert[18].

c) Bei einer Reihe von Kreuznamen ließen sich über das Bestimmungswort sowie die Entstehung des Fln. keine Einzelheiten feststellen. Vom sprachlichen Standpunkt aus darf das Bestimmungswort als Familien- oder Personenname angesehen werden, wenn sich darüber auch keine weiteren Belege finden. Solche Kreuznamen sind[2]:

Bräunlingen (Amt Donaueschingen): 1322 „bei Jacobs cruz" (Fürstenbergisches Urkundenbuch, 5, 303,4). Die Jakobs sind ein Geschlecht, das noch in der Zeit des Dreißigjährigen Krieges viel genannt wird; doch läßt sich keine Beziehung mit dem Fln. herstellen. (Mitteilung von Herrn Dr. Hornung in Bräunlingen.)

Ewattingen (Amt Donaueschingen): 1573 „des schuochmachers Kreuz" (Berain 2501,9 Generallandesarchiv) und „bj des schuochmachers Kreuz" (Berain 2503,74 Generallandesarchiv). Es ist nicht feststellbar, ob schuochmacher hier nur Berufsbezeichnung oder tatsächlich Familienname ist.

Rohrbach (Amt Heidelberg): 1476 „by Dyruffs Crutz" (Berain 3484, S. 13a, Anm.: „nahe der leymheimer straß").

Überlingen: 1413 „uff Häßlins Crütz" (Spit.-Urb. (2). 1. 11., Spital Überlingen).

Weiterdingen (Amt Engen): 1737, Febr. 1. „bey des Hans Ernis Kreiz" (Hinterlegungen der Gemeinde Weiterdingen, 1910, Nr. 103, Generallandesarchiv).

[18] Vgl. Baumhauer: Das Villinger Nägelinskreuz, in „Mein Heimatland", 1933, S. 114/123.

Digitized by Google

III.

Bei der Untersuchung der Kreuznamen ist es erforderlich, dem Ursprung jedes einzelnen Namens nachzugehen. In vielen Fällen ist die Herkunft des Fln. in dem (auch früheren) Vorhandensein eines Kreuzes zu suchen, das verschiedener Art und Herkunft sein kann: zunächst ist zu beantworten, ob es sich um ein Stein- oder Holzkreuz handelt, dann sind über den Grund der Kreuzerstellung Nachforschungen anzustellen: handelt es sich um ein Sühne-, Grenz- oder Unfallkreuz oder um ein religiöses Denkmal, ein aus besonderem Anlaß gestiftetes Kreuz oder auch Bildstock. Bei Kreuznamen, wie sie unter II aufgeführt sind, muß versucht werden, eine Beziehung zwischen Personennamen und Kreuz herzustellen, wenigstens über den Personen- oder Geschlechtsnamen Näheres zu erfahren. Läßt sich die Herkunft der Kreuznamen durch das (auch frühere) Vorhandensein von Kreuzen nicht beweisen, so muß an die kreuzähnliche Flurform (meistens bei Kreuzweg u. dgl.) oder auch daran gedacht werden, ob der Kreuzname mit kirchlichem Besitz in Beziehung stand oder steht.

Bei Berücksichtigung aller verfügbaren Quellen, die zur Beweisführung über die Herkunft von Kreuznamen dienen können, wie Urkunden- usw. Bücher, literarische Erwähnungen, Sagen, Ortschroniken, Kirchenbücher, mündliche Überlieferung werden sich manche Einzelheiten aufhellen lassen, die dazu beitragen werden, die Gebiete der Flurnamen- und Familienforschung, der Volkskunde, besonders der Steinkreuzforschung, dann auch der Ortsgeschichte und Heimatkunde zu erweitern und zu ergänzen.

Digitized by Google

Das Sommersonnwendrad im Elsaß.

Nachtrag von **Ludwig Schely**, Straßburg im Elsaß.

Mit großer Aufmerksamkeit habe ich im 16. Jahrgang (1942) der „Oberdeutschen Zeitschrift für Volkskunde" die belangreiche Arbeit des bekannten elsässischen Volkskunders Prof. A. Pfleger über „Das Sommersonnwendrad im Elsaß und Moselraum" gelesen. Ich kann seine Aufzählung der elsässischen Feuerräder noch um ein weiteres Beispiel aus der Rheinebene vermehren.

Seit 1930 befasse ich mich mit dem Sammeln des noch bestehenden Volksbrauches der Fasnacht- und Johannisfeuer im Elsaß[1]. Dabei konnte ich im Jahr 1936 feststellen, daß das Rheindorf Mothern (Kreis Weißenburg) früher auch sein Sonnenrad hatte.

Ich lasse die Aufzeichnungen folgen, die ich mir am 10. Februar 1936 über den Scheibensonntag in Mothern machte: Mothern ist ein größeres Dorf mit 1324 Einwohnern. Nördlich des Ortes, gegen Lauterburg zu, liegt ein 50 bis 60 m hoher Hügel, der sich längs der Straße, der früheren Rheingrenze, hinzieht. Am ersten Sonntag nach Fasnacht, dem sogenannten Küchelsonntag, geht die ganze Dorfjugend hinaus auf diese Anhöhe und entzündet hier das Fasnachtfeuer. Die Burschen der musterungspflichtigen Jahresklasse rufen vom höchsten Punkte des Hügels die Liebespärchen des kommenden und die Ereignisse des abgelaufenen Jahres aus. Während die im Feuer angeglühten Holzscheiben an einem Draht geschwungen und nach der Rheinseite geschleudert werden, rufen sie:

„Zum Bauschewein,
Wem soll die Scheibe sein?
Die Scheib' soll dem Prezepter[2]
Und der Mamsell[2] ‚Gut Nacht' sein!
Fährt sie nit, so gilt sie nit!
Zum Bauschewein!"

Bis in die achtziger Jahre des letzten Jahrhunderts war das mit dem Scheibenschlagen verbundene Fasnachtfeuer beinahe ein sakraler Volksbrauch.

[1] Vgl. L. Schely, Notes de folklore: Les feux de carême: Revue d'Alsace, Colmar 1939. Die hier veröffentlichten Mitteilungen waren nur ein kleiner Teil meiner Sammelarbeit. Von 561 Gemeinden des Unterelsaß bleiben ungefähr noch 30 unerforscht.

[2] Prezepter oder Profiser (Provisor) ist der Unterlehrer, die Mamsell: das Fräulein oder die Lehrerin.

Digitized by Google

Wenn das Feuer erloschen, wurde laut „Der Engel des Herrn" (das „Angelus"), zur Abwendung von allerlei Unheil für das Dorf, gebetet.

Es wurde auch ein mit Stroh umwickeltes Rad in Brand gesteckt und die Anhöhe heruntergerollt. Wenn das Rad die Straße erreichte, galt dies als gutes Vorzeichen, daß kein Unglück im Laufe des Jahres zu befürchten war. Andernfalls mußte man mit einem schlimmen Naturereignis rechnen.

Am Vorabend des Johannistages brennt noch an jedem der vier Dorfausgängen ein großes „Kanzfeuer". Das Holz für diese ohne besondere Ordnung aufgeschichteten Feuer sammeln die Schulkinder. Mit einem Wagen oder Handkarren ziehen sie von Haus zu Haus und sagen folgendes Heischelied auf, das vielen Dörfern des Unterelsaß mit kleinen mundartlichen Abweichungen gemeinsam ist[3]:

„Steuer, Steuer, Steuer
Auf's Sankt Johannisfeuer!
Stockfisch, Stockfisch[4]
Geben alle Jahr nichts.
's huckt en alti Frau im Haus,
Gibt kein Scheitele Holz raus.
Holz raus! Holz raus!
Oder ich schlag dr e Loch ins Haus!"

Den vier Feuern entsprechend bildet die Schuljugend vier Gruppen. Jede Gruppe wählt den tatkräftigsten und schneidigsten unter ihnen zum Anführer. Diesem kommt das Recht zu, das Feuer seines Haufens anzuzünden. Jede Gruppe setzt ihren Stolz darein, das meiste Holz zu sammeln und das schönste Kanzfeuer zu haben. Noch nach Wochen wird um diesen Vorzug gestritten.

Das Johannisfeuer in Mothern ist zu einem Kinderbrauch ohne tiefere Bedeutung herabgesunken. Ältere Kinder springen wohl noch über das Feuer, doch ist es nur eine knabenhafte Mutprobe. Von einem Kranz oder Strauß, der den Holzstoß krönt, von Steinen, die ins Feuer geworfen werden, vom Sprung der jungverheirateten Ehepaare usw. ist keine Rede mehr. Die Asche des erloschenen Feuers holen die Nachbarn zur Düngung ihrer Gärten.

[3] Im kleinen elsässischen Rheindorf Ludwigsfeste (Fort Louis) wird am Vorabend des Johannisfestes ebenfalls ein „Kanztifiir" durch die größeren Knaben angezündet. Schuljugend und Jünglinge stehen dabei, schauen zu und stoßen fröhliche Schreie aus. Kein Heischelied beim Sammeln des Holzes.

[4] Stockfisch als Schimpfname für diejenigen, die nichts geben, ist auch anderswo im Gebrauch, z. B. beim Sommertagszug in Heidelberg. Vgl. diese Zt., 3, 1931, 2.

Digitized by Google

Sagen und Volksglaube aus Südtirol.

Nach Aufzeichnungen von **Karl Wohlgemuth**,
herausgegeben von **Prof. Dr. Eugen Fehrle**, Heidelberg.

Zu Sankt Lorenzen im Pustertal lebte ein reicher Bauer, der aber hartherzig gegen die Leute war. Er kaufte von einem Landfahrer, welcher gerade des Weges kam, einen leibhaftigen Affen und hatte große Kurzweil mit demselben, denn der Affe leistete ihm alle Dienste, die er nur verlangte, und ersetzte ihm einen Knecht. Er wußte aber nicht, daß im Tier der wirkliche Gottseibeiuns stecke. Eines schönen Tages kam der Herr Pfarrer auf Besuch zum Geizhals; da verkroch sich der Affe unter das Bett seines Herrn und war durchaus nicht mehr zu bewegen, hervorzukommen. Der Bauer erzählte dem Geistlichen von seinem neuen Knechte, der aber heute seinen bösen Kopf aufgesetzt habe und aus dem Versteck nicht heraus wolle. Dem Pfarrer kam jedoch das Ding verdächtig vor, er fing an zu beten und zu segnen. Da fing der Affe unter dem Bette an fürchterlich zu brüllen und gebärdete sich ganz wütend. Als der Pfarrer fortfuhr zu benedizieren, kam statt des Affen der Satan unter dem Bett hervor und entfloh unter entsetzlichem Gestank mitten durch die Zimmerwand. Der Geizhals war nun bekehrt.

Der alte Hexenmeister Oberbacher zu Lappach lag im Sterben. Er vermochte aber nicht zu sterben, weil er zum Vollbringen seiner Hexenkünste im linken Arm eine geweihte Hostie „eingeheilt" hatte. Zum „Einschneiden" der Hostie hatte er sich vor vielen Jahren ein eigenes Messerchen aus einem Rehbeinchen gemacht, das er dann auf der Alm unter einem Stein versteckte. — Damit nun der arme Wunderdoktor vielleicht doch noch die Gnade Gottes erreiche und endlich einmal sterben könne, wollte man ihm die Hostie wieder aus dem Arm schneiden und ging nach seiner Angabe auf die Alm, das Messerchen zu suchen. Allein man konnte es nimmer finden; das Rehmesserl hatte längst schon der Teufel geholt und holte sich jetzt die Seele des Oberbacher dazu (Lappach im Pustertal).

Wenn es im Wald einen langen Pfiff tut, so jauchzt der Teufel. Ein Bauernknecht ahmte einmal einen solchen Pfiff nach, da pfiff es immer näher. Der Mensch fing an, sich höllisch zu fürchten, eilends lief er der nahen Almhütte zu, wo er ganz erschöpft die Tür hinter sich zuschlug. Am andern Morgen

Digitized by Google

fand er die Tür ganz zerkratzt, und hätte an der Hüttentüre nicht ein geweihtes Amulett gehangen, wäre es ihm übel ergangen. Aber das Amulett gegen allen Zauber nahm dem Teufel die Gewalt (Lüfen im Eisaktal).

Der Steger in Prettau besaß weit und breit die wildeste Teufelslarve, vor der sich alle Leute entsetzten. Er durfte aber mit dieser Larve beileibe nicht allein aus dem Hause gehen, sonst sah er gleich einen andern an seiner Seite gehen, den wahrhaftigen Teufel.

Beim Indrist in Ober-Lappach hatte der Knecht vom Bauer eine so „wilde" Teufelslarve, daß ein Mädchen, dem er, mit der Larve angetan, nachlief, sich derart fürchtete, daß sie irrsinnig wurde und stets fort in dem Wahne lebte, der Teufel setze ihr nach.

In den Gebauerwiesen in der Prettau ist ein kreisrundes Fleckl, wo kein Gras wächst. Von diesem Fleckl erzählen sich die Leute folgendes Histörchen. Es waren einmal drei Bauern, lauter Nachbarn, aber alle arm wie Kirchenmäuse. Sie erklärten sich bereit, dem Teufel zu dienen, wenn er ihnen zur Wohlhabenheit verhelfe. Da war der Teufel sofort einverstanden und sagte zu ihnen: „Ich bring euch einen Sack voll Geld, aber ihr dürft nicht aus dem Kreis treten, den ich euch vorzeichne, sonst seid ihr mein." Die Bauern waren des zufrieden, stellten sich in den Kreis, und der Teufel kam wirklich auf einem schwarzen Esel dahergeritten; auf der Achsel trug er einen schweren Sack voll Geld, den er außerhalb des Kreises hinstellte. Da gingen die Bauern in die Falle. In der Hast, schnell zum Geld zu kommen, überschritten sie den Kreis. Der Teufel hatte nun über sie Macht gewonnen, und die Bauern waren ihm verfallen. Seit dieser Zeit wächst auf diesem Platzl kein Grashalm mehr.

Auf der Putzalpe im Reintale machten die Hirten einmal aus Spaß einen hölzernen Mann, dem sie eine Schüssel mit fettem Melkermus (Rahmmus) hinstellten und ihn essen hießen. Mit Entsetzen jedoch mußten die übermütigen Burschen sehen, daß die „Poppe" wirklich anfing, das duftende Rahmmus zu fressen. Auch war man nicht mehr imstande, den Unhold vom Platz zu bringen, wo er saß. Die Frevler begannen sich zu fürchten und holten einen Priester, welcher befahl, derjenige von den Hirten, welcher den Anlaß zu dieser Tollheit gegeben habe, solle mit der „Poppe" raufen. Beide gingen nun so lange aufeinander los, bis der Hirte tot hinfiel (Ahornach bei Sand in Taufers).

Das „Lichtmannl" ist ein kleines Männchen, welches die Leute vor einem Unglück warnt. Es geht in der Nacht ohne Kopf, mit einem Licht in der Hand, um. Der Bauerndoktor Brugger Wastl kam einst spät nachts von einem Stall, wohin er zu krankem Vieh gerufen war, heim. Da sah er neben dem Ladlkreuz das Lichtmannl hocken und neben demselben einen großen Gluthaufen liegen. Nichts Gutes ahnend, beeilte er seine Schritte, da schlug ihm schon aus der Holzhütte, welche ganz nahe bei dem Backofen stand, wo tags vorher Brot gebacken wurde, das Feuer entgegen. Mutig schlug er Lärm, und so konnte mit Hilfe der herbeieilenden Nachbarn der Brand noch gedämpft wer-

Digitized by Google

den, der sonst in kurzer Stunde sein Hab und Gut verschlungen hätte (Steinhaus im Ahrental).

Auf der Mitterbacheralm hauste ein Pützlein, das hatte ein rotes Hütlein auf. Aber das war ein böses Männlein, hockte den Heuträgern auf, daß sie mit ihrer Last nicht mehr weiterkonnten. Der Putz machte, daß im Brunnen kein Wasser mehr ging, und vertrug sogar die Kinder, wenn sie im Sommer auch mit auf die Alm kamen. Als den Leuten die Sache doch zu arg wurde, riefen sie einen Kapuzinerpater, der den Geist weit hinauf in eine Eisklamm verbannte wo er niemandem mehr Schaden tun konnte (Weißenbach im Ahrental).

Auf der Keilbachalm hauste ein Nörgele, ein Almgeist, dem der Senne stets ein kleines Schüsselchen Milch gab, wenn er hereinkam. Dafür brachten die Kühe einen großen Milchnutzen, was dem Almer wohlgefiel, da er mit der vielen Milch recht volle Butterknollen zügeln konnte. Aber einmal setzte der Almer dem Norgg eine gewässerte Milch vor. Da schüttete ihm das Geistlein die gewässerte Milch ins Gesicht; der Senne erblindete und blieb es sein Leben lang (Steinhaus im Ahrental).

Der alte Wirt zu Oberwielebach hauste recht mißlich, und die Sorge darüber verfolgte ihn selbst im Traum. Er hörte im Traume eine Stimme: „Geh auf die Stegener Brücke, dort werden deine Sorgen ein Ende finden." Der Wirt machte sich gleich am andern Morgen mit dem ersten Hahnenschrei auf und, als er zur Stegener Brücke kam, zog gerade der Stegener Gaishirt mit seinen Ziegen vorbei. Der Wirt paßte den ganzen Tag auf der Brücke auf das Glück, aber dasselbe schien nicht kommen zu wollen. Gegen Abend kam der Gaishirt, den der Wirt aber sonst in seinem ganzen Leben noch nicht gesehen hatte, mit seiner Herde von der Bergweide heimwärts und fragte erstaunt: „Ja, Mannl, stehst du noch auf der Brücke? Was tust du da?" Der Wirt erzählte nun dem Hirten seinen Traum. Dieser erwiderte: „Auch mir träumte, beim Wirt zu Oberwielebach sei in der Küche unter dem Herd ein Schatz vergraben." Der Wirt antwortete ihm: „Du lieber Gaishirt, ich danke dir, ich bin zufrieden", eilte nach Hause und grub noch in derselben Nacht den ganzen Küchenherd um und um. Richtig stieß er auf eine kleine Eisentruhe, die ganz mit funkelnden Talern gefüllt war. Da hatten des Mannes Sorgen freilich ein Ende (Wielebach im Pustertal).

In der Gegend, wo Wein gedeiht, setzt sich der Bauer mit dem Gesinde täglich fünfmal zu Tisch: Man beginnt die Arbeit morgens mit dem ersten Hahnenschrei. Da wird das „Frühmaß", welches meist in einer großen Pfanne mit Mus besteht, aufgetragen. Um neun Uhr stärkt man sich mit dem „Vormaß", bestehend in gesalchtem Fleische und Brot, läßt um elf Uhr „das Mittag" folgen, bei welchem die „Plentenen" (Knödel aus Heidenmehl) mit Kraut und Speck nicht fehlen dürfen. Um drei Uhr gibt es zur „Marende" wieder Speck und Brot. Das „Nachble" schließt abends mit einem fetten Rahmmus.

Digitized by Google

Daß zu allen Mahlzeiten auch der süffige Rötel auf den Tisch kommt, ist wohl selbstverständlich (Gries bei Bozen).

Wenn ein Bursch oder eine Dirn von ihrer engsten Heimat fort in ein anderes Tal zieht oder sich in der Stadt verdingt und schlimmstenfalls etwa gar den bäuerlichen Beruf aufgibt, so gelten solche als „verworfen" (Pustertal).

Gegen Ende August wird das Getreide „eingetan". Wer die letzte Kraxe voll in die Scheune trägt, dem bringt man Krapfen und Schnaps. Dabei wird mit Kuhschellen und Hafendeckeln ein großer Lärm vollführt (Pustertal).

Am Kirchweihtag bekommen die Kinder von ihren „Töten" und „Godeln" (Paten) Krapfen, Süßigkeiten und Obst (Eisaktal).

Am Sankt Ulrichstag machen die Bauern von Vahrn einen Bittgang nach Schalders. Nach alter Väterssitte wird der „Kirche" ein schöner, wolliger Widder geopfert. Nach dem Kirchgang wird das Opfertier versteigert, und der Erlös ist Eigentum der Kirche von Vahrn (Vahrn im Eisaktal).

Die Höhle

im Volksglauben, in Sage und Brauchtum.

Über dies Thema wird zur Zeit im volkskundlichen Seminar der Universität Heidelberg gearbeitet. Beiträge dazu sind sehr willkommen. Fehrle.

Digitized by Google

Alte Maße an elsässischen Kirchen.

Ein Beitrag zur rechtlichen Volkskunde.

Von **Alfred Pfleger**, Straßburg.

Bis zur Einführung des metrischen Systems gab es keine einheitlichen Maße. Für Abmessungen im Raum stützte man sich auf die Naturmaße, die durch Teile des menschlichen Körpers wie Fuß, Spanne, Elle, Klafter u. a. m. gegeben waren. Das Wort Glied-maße erinnert noch daran.

Diese Maße waren jedoch sehr schwankend und von Landschaft zu Landschaft verschieden. Deshalb waren die Obrigkeiten eines Territoriums oder Stadtgebiets bestrebt, die wichtigsten Maße zum Nutzen des Gemeinwohls an öffentlichen Gebäuden unvergänglich in Eisen oder Stein anzubringen, wo sie Käufern, Verkäufern und Marktbeschauern jederzeit zugänglich waren. Mit Vorliebe wählte man als Platz für die gangbarsten Marktmaße Kirchen und Rathäuser, Stadttore und Türme. In seiner „Rechtlichen Volkskunde" hat Freiherr von Künßberg eine stattliche Übersicht deutscher Richtmaße an Domen und Rathäusern aufgestellt[1]. Berühmt und eingehend behandelt sind die Hohl- und Längenmaße in der Vorhalle des Freiburger Münsters[2]. Weniger bekannt sind die alten Maße an mittelalterlichen Kirchen des Elsaß. Ein kurzer Überblick über diese „steinernen Gesetzestafeln" an elsässischen Kirchenmauern dürfte als kleiner Beitrag zur rechtlichen Volkskunde nicht unwillkommen sein.

Das Straßburger Münster kann sich, was die Maße anlangt, mit dem zu Freiburg nicht messen. Es hat nur ein baupolizeiliches Höchstmaß, das angibt, wieweit ein Obergeschoß über die Straße vorgebaut werden durfte. So ein vorgekragtes Oberstockwerk heißt ein Überhang. In den durch Mauer und Graben eingeengten Städten waren die Bauplätze nur klein und sehr teuer. Die Bauherren suchten deshalb den Wohnraum durch Vorbauen der oberen Stockwerke auf Kosten von Licht und Luft zu vergrößern. Schon im ersten Straßburger Stadtrecht aus dem 12. Jahrhundert findet sich das Verbot, den Hausplatz durch Vorbauen zu überschreiten[3].

---

[1] Künßberg, Eberh. Frhr. von, Rechtliche Volkskunde. Halle 1936, 121 ff.

[2] Flamm, Hermann, Die Längen- und Hohlmaße in der Münstervorhalle zu Freiburg: Freiburger Münsterblätter, 9 (1913), 45 ff., und Schauinsland, 40 (1913), 24 ff.

[3] Quicunque super stratam edificaverit, similiter dabit ad emendationem burcgravio: nulli vero debet licenciam dare. Hegel, C., Die Chroniken der oberrheinischen Städte: Straßburg. Leipzig, 2 (1871), 724 Anmerkung 2. — Wiegand, W., Urkundenbuch der Stadt Straßburg. Straßburg, 1 (1879), 472 § 81.

Digitized by Google

Das Verbot wurde erneut eingeschärft, als im Jahre 1298 in der Nachbarschaft des Münsters ein großer Brand ausbrach, der 355 Häuser vernichtete. Dazu schreibt der Chronist Fritsche Closener: „Donoch verbote man, wer do buwen wolte, der solte keinen uberhang machen wand einen, und maht ein benemde (Merkzeichen, Maß) dran, wie lang er solte sin. des maht man ein zeichen an die mure uf der grete[4]. Wande vormols maht ieder man an sin hus alse mangen uberhang uber enander als er wolte, und sü ouch alse lang als er wolte herus gonde[5]."

Näheres erfahren wir in dem Münsterbüchlein des Pfarrers an Alt-St.-Peter, Oseas Schadäus: „Anno 1298 ist durch Verwahrlosung bey dem Münster ein groß Feuer usgangen und hat mächtigen Schaden gethon, darzu dann die viel und große Überhäng nit wenig Ursach gaben. Da ist erkand worden, daß man forthin nit mehr als einen Überhang bauen solle, und wieweit er heraus uffs Almend mag gerichtet werden, ist das Maß darzu uff der Gräten am Münster in die Quadern neben der Dechaney gehauen worden, welches in sich hält 3 Schu und 10 Zoll. Dabey stehet diese inscription mit altfränkischen Buchstaben: Diz ist die Maze deß Überhanges[6]." Der Umstand, daß man dieses Maß an weithin sichtbarer Stelle, am östlichen Strebepfeiler des südlichen Münsterquerhauses einmeißelte, spricht für die gewichtige Bedeutung dieser Verordnung. Baurat Beblo gibt die höchstzulässige Ausladung des ersten Stockes mit 1,12 m an[7].

Auf Grund eines neuen Brandes verbot der Magistrat 1352 ein für allemal den weiteren Bau von Überhängen[8]. Trotzdem muß 1427 das Verbot erneuert werden. Gleichzeitig wird das Höher- oder Tieferlegen der vorhandenen Überhänge untersagt. All diesen Verordnungen zum Trotz wird unbekümmert weitergebaut, so daß der Historiker Hermann zu Beginn des 19. Jahrhunderts noch 250 Häuser mit Überhängen feststellen kann[9]. Bei diesen späteren Bauten betrug der Vorsprung des Überhanges etwa 0,85 m.

---

[4] Der Platz vor der Münsterfassade hieß uf den greden, uf der grede 14. Jahrhundert, uf der langen gräden 1427. Gräde, das lat. gradus, ist die breite Stufe an der Vorderseite eines Gebäudes. Die langen Gräden waren die Stufen des rechten Seitenportals (Südportal), das speziell als uf den greden bezeichnet ist. Schmidt, C., Straßburger Gassen- und Häusernamen im Mittelalter. Straßburg 1888, 124.

[5] Hegel, a. a. O., 1, 95; 2, 724. — Schilter, J., Königshoven. Straßburg 1698, 275.

[6] Schadäus, Oseas, Summum Argentoratensium Templum, das ist Ausführliche und Eigentliche Beschreibung deß viel künstlichen, sehr kostbahren und in aller Welt berühmten Münsters zu Straßburg. Straßburg 1617, 46.

[7] Beblo, F., Alemannische und fränkische Elemente des Straßburger Bürgerhauses: Elsaß-lothringisches Jahrbuch des Wissenschaftlichen Instituts der Elsaß-Lothringer im Reich. Berlin und Leipzig, 3 (1924), 97. Auf Tafel III, 9, S. 96, ist die Inschrift photographisch wiedergegeben.

[8] Fritsche Closener: „Do noch verbot man daz nieman keinen uberhang me machen sol uber die almende." Code historique et diplomatique de la ville de Strasbourg. Straßburg, 1 (1843), 151.

[9] Hermann, J. Fr., Notices historiques, statistiques et littéraires sur la ville de Strasbourg. Straßburg, 1 (1817), 288.

Digitized by Google

Auch heute noch verleihen zahlreiche Überhänge in den Gassen der Altstadt dem Stadtbild ein altertümliches Gepräge. Das Haus Nr. 8 der Goldschmiedgasse zeigt sogar einen zweiten Überhang über dem ersten. Wenn zwei solcher Häuser sich in engen Gassen gegenüberstanden, so berührten sie sich beinahe mit den Giebeln und versperrten Luft und Licht den Zutritt. Diese Bauweise begünstigte nicht nur die Ausbreitung der Brände, sondern auch das Aufkommen verheerender Volksseuchen.

Noch nicht aufgeklärte Maßmarken befinden sich nach Dombaumeister Knauth auch an einem Strebepfeiler der St.-Katharinen-Kapelle an der Südseite des Münsters[10].

Kaum erforscht sind die sieben Längenmaße, die zu beiden Seiten eines Strebepfeilers an der Südseite des Langhauses der Hagenauer St.-Georgs-Kirche in den Stein gehauen sind. F. X. Kraus hat sie bereits im Jahre 1876 angezeigt[11]. Der Straßburger Altertumsforscher R. Forrer hat sich zwar damit beschäftigt und sie in einer Umrißzeichnung wiedergegeben. Hier gibt er die Maßstrecken an, ohne der Bedeutung der Maße nachzugehen. Als Fachmann für Waffenkunde fesselte ihn das daneben eingemeißelte Dolchmaß mehr als die Längenmaße[12].

Auf der linken Seite des Pfeilers sind vier Maße im Querschnitt rechteckig und flach in den Stein gemeißelt. Das quergestellte mißt 75,5 cm, die drei aufrecht stehenden messen, von links nach rechts betrachtet, 106, 110 und 84,5 cm. Auf der rechten Pfeilerseite stehen drei weitere senkrechte Maße von 126, 203 und 53,5 cm, ihr Profil ist rund und tief. Rechts davon befindet sich das Dolchmaß, von dem später die Rede sein wird. Das alte Statutenbuch der Stadt Hagenau, das in einem Ratsbeschluß des Jahres 1373 ausführlich von dem Messermaß spricht, enthält keinen Hinweis auf die Längenmaße. Archivalische Notizen darüber sind bis heute noch nicht veröffentlicht worden[13].

[10] Knauth, O., Mittelalterliche Graffiti am Münster: Anzeiger für elsässische Altertumskunde. Straßburg, 8 (1916—1917), 816.

[11] Kraus, F. X., Kunst und Altertum in Elsaß-Lothringen. Straßburg, 1 (1876), 83.

[12] Forrer, Robert, Zum Kapitel der Dolchgraffiti an Kirchen: Zeitschrift für historische Waffenkunde. Dresden, 6 (1912—1914), 387 ff., Tafel S. 388.

[13] Auf meine Anfrage teilte mir Archivar G. Gromer mit, daß er bei seinen archivalischen Studien bis jetzt noch keinen Hinweis auf diese Längenmaße gefunden habe. Seine an Ort und Stelle vorgenommenen und mir gütigst zur Verfügung gestellten Nachmessungen weichen von den Forrerschen Messungen etwas ab und seien der Genauigkeit halber hier mitgeteilt. Die Zählung geht von links nach rechts vom Beschauer aus.

a) 71,6 cm (Innenmaß netto). Runde Aushöhlung von 2,5 cm Durchmesser; untere Kante leicht ausgewaschen. Keine Eisenstifte an den Enden des Maßes.

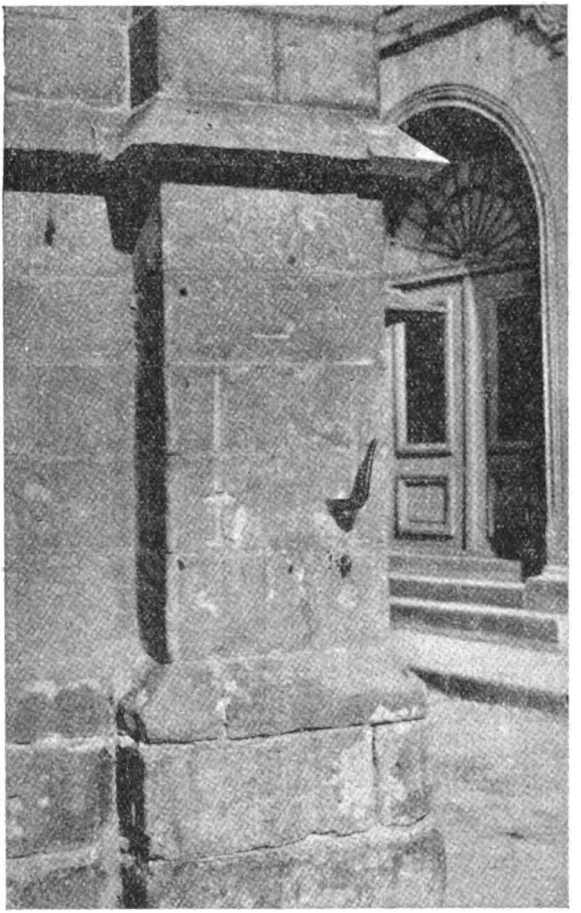
b) 105 cm Länge im Lichten. Runde Höhlung von ursprünglich etwa 2 cm Durchmesser und 1 cm Tiefe. Keine Eisenstifte.

c) 109,5 cm im Lichten. Eingebleite Eisenmarke je oben und unten (Nettoabstand dazwischen [= Maßlänge]) 109,5 cm. Aushöhlung wie bei b. Die Eisenmarken 5 mm dick, 2 cm breit.

d) 84,4 cm im Lichten, zwischen den Marken, wie bei c. Höhlung wie bei b und c.

e) 126,7 cm im Lichten, zwischen den Eisenmarken; runde Höhlung 2,5 cm breit,

Digitized by Google



Dolch- und Ellenmaß an der alten Kapellkirche in Oberehnheim.

Aufn.: O. Pisot.

Das Maß von 53,5 cm muß wohl die Hagenauer Elle sein, die zur Unterscheidung von der großen Elle auch die halbe Elle hieß. Das zeigt ein Vergleich mit der Straßburger Elle, die nach Schilter durch ein Mandat vom Jahre 1314 geregelt wurde und 0,5382 bis 0,5395 m maß[14]. Darnach könnte

1,5 cm tief, nachträglich durch Auskratzen vertieft, um die Verwitterung auszugleichen. Durch Kerbe und Eisenmarke etwa in der Mitte ungleich halbiert (oben 66,5 cm, unten 60 cm Länge im Lichten).

f) 204,5 cm Länge, ohne eiserne Absteckmarken. Halbrunde Rille, Durchmesser 3 cm, Tiefe etwa 17 mm. Am stärksten nachgehöhlt.

g) 53,8 cm im Lichten zwischen den zwei Eisenmarken. Halbrunde Rille, 2 cm Durchmesser, 12 mm Tiefe. In der Mitte durch Querkerbe halbiert.

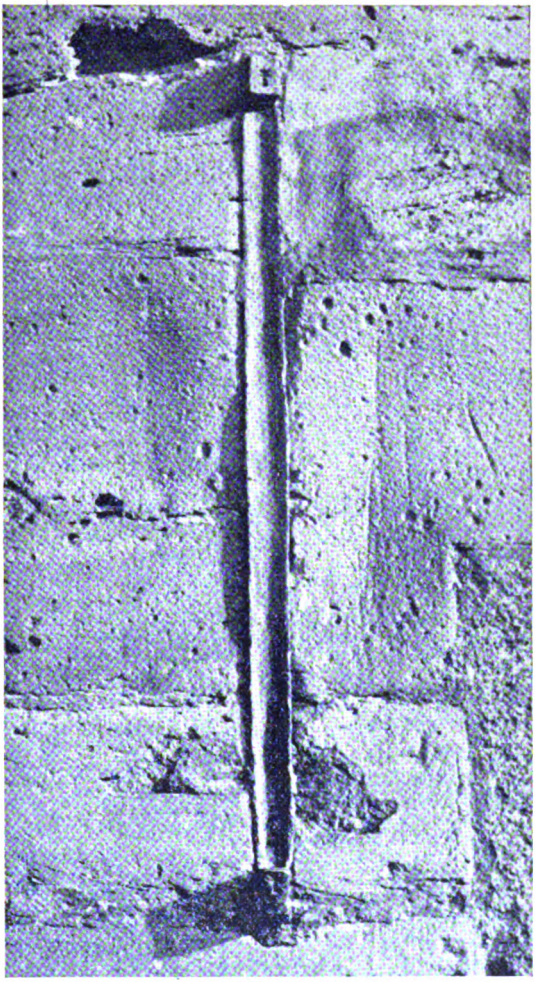
[14] Hanauer, A., Etudes économiques sur l'Alsace ancienne et moderne. Paris-Straßburg, 2 (1878), 5 f. Nach dem Chronisten Königshofen war die Straß-

Digitized by Google

die Maßstrecke von 84,5 cm die ganze Elle sein, die den ganzen Armlauf bis zur Brustmitte umfaßt. Wie wir gleich sehen werden, hatte auch die Oberehnheimer Elle 52, die Kolmarer 54,5 cm. Die andern Maße müssen sich auf Stab, Rute und Klafter beziehen.

Nach Künßberg befindet sich das Oberehnheimer Normalmaß an der Odilienkapelle. Nun hat aber Oberehnheim keine Odilienkapelle. Gemeint ist die Kapelle, die neben dem Kapellturm, dem Wahrzeichen des am Fuße des Odilienbergs gelegenen Städtchens, stand. Sie wurde im 13. Jahrhundert erbaut und war der Muttergottes geweiht. Im Volksmund hieß sie die Kapellkirche. Das Schiff ist erst 1876 abgebrochen worden.

An der Mauer des Chors gegen den Marktplatz zu sind eine Elle und ein „langes Messer" eingemeißelt. Beide Maße haben eine Länge von 52 cm. Links neben der Elle steckt ein klobiger Eisenhaken in der Wand. Von einzelnen Autoren wird er als Beweisstück angesehen, daß hier einmal der Pranger oder ein Lasterstein befestigt gewesen wäre. Aber ein entsprechender Haken an der gegenüberliegenden Wand in gleicher Höhe macht diese Annahme hinfällig. In



Ellenmaß am St. Martinsmünster in Kolmar.
Aufn.: R. Läuffer.

burger Elle gleich 2 Schuh: Schilter, J., Glossarium ad scriptores linguae francicae et alemannicae veteris. Ulmae 1728, 262. Dagegen betont Hanauer, a. a. O., ausdrücklich, daß die elsässische Elle nichts mit dem Schuh zu schaffen hat. Eine Ausnahme bildete nur die Weißenburger Elle, die 2 Schuh maß.

Digitized by Google

Ausgebrochenes Maß an dem St. Martinsmünster in Kolmar. Aufn.: R. Läuffer.

die Haken wurde lediglich eine Stange zur Absperrung des Marktplatzes gelegt[15].

Auf die Kolmarer Ellen hat wieder Kraus zuerst aufmerksam gemacht: „Neben dem Portal des Kolmarer Münsters sind zwei Maße in Eisen in den Stein gelegt. Eines mit dem Kolmarer Wappen[16].“ Nach E. v. Künßberg sind es die ganze und die halbe Elle. Stadtarchivar Sittler hatte die Güte, diese bündigen Angaben nachzuprüfen. Nach seinen Feststellungen befinden sich die Maße rechts neben dem St. Nikolausportal am südlichen Querhaus des St. Martinsmünsters. Recht deutlich ist nur noch das eine Maß, ein in den Stein versenkter Eisenstab mit einer Länge von 54,5 cm. Er wird von zwei über die Mauerlinie vorstehenden, 3 cm langen Eisenbolzen eingerahmt, so daß das zu prüfende Maß zwischen sie eingeschoben werden konnte. Sie sind mit dem Streitkolben oder Morgenstern, dem Wappenzeichen der Stadt, geschmückt.

Das zweite Maß ist heute etwas schwierig zu finden. Unterhalb und rechts seitwärts des ersten Maßes ragt eine eiserne Zunge aus dem Mauerwerk vor. Sie ist 5 cm lang, 4,5 cm breit und 1 cm dick. Bei genauerem Zusehen entdeckt man darunter zwischen zwei Quadern eingeklemmt das Endstück der zweiten abgebrochenen Zunge. Die Maßstrecke zwischen den beiden Zungen

[15] Gütige Mitteilung des Stadtarchivars O. Pisot, wofür ich ihm an dieser Stelle herzlichen Dank sage.

[16] A. a. O., 2 (1884), 252.

Digitized by Google

beträgt 41 cm. Die Behauptung von Prof. v. Künßberg, daß die Maße die halbe und die ganze Kolmarer Elle darstellen, läßt sich also nicht aufrecht erhalten. Das erste Maß mit 54,5 cm bezeichnet eindeutig die Kolmar Elle, das zweite muß vorläufig noch als ungeklärt gelten[17].

Früher war an der dem Kaufhaus zugekehrten Ecke der alten Kornlaube aus dem 15. Jahrhundert ebenfalls „das Maas der Ehlen in Stein gehauen, davon die Ehlen ihre Mensur bekommen"[18].

Von der gotischen Liebfrauenkirche in Rufach, südlich Kolmar, bringt F. Jaenger in einer kleinen Studie über Schleifrillen in einer Umrißzeichnung ein Längenmaß, ohne im Text darauf einzugehen[19]. Das Maß, ein Ellenmaß von 87 cm, befindet sich am Turmpfeiler links des Hauptportals. Es ist nur 1 bis 2 mm tief in die Steinquadern eingehauen und bereits stark verwittert. Darüber ist ein zweites Ellenmaß von 55 cm angebracht, das von zwei vorstehenden Eisenbolzen eingerahmt wird. Es wird sich wohl um die große und kleine Rufacher Elle handeln[20].

Zwei Maße, eines von 0,548 m, das andere von 0,545 m Länge, treffen wir an der gotischen Mauritiuskirche von Sulz am Eingang des Gebweiler Tales. Diese alte Sulzer Elle steht am Seitenportal der südlichen Abseite[21].

Nach Kraus weist das zierliche Theobaldsmünster zu Tann gleichfalls Längenmaße auf. „Ein Stein am Boden hat Ellenmaaße", heißt es in der Beschreibung der Turmhalle an der Südseite des Chors. Ferner in der Beschreibung des ganz aufgeführten Nordturmes: „Am Abschluß der ersten Galerie (Vierort) ist das Datum 1506 und unter demselben zwei Messer (Maaße?) eingehauen[22]."

Auf meine Bitte um Nachprüfung dieser ziemlich unbestimmten Angaben antwortete mir der Konservator des Tanner Museums: „Auf der ersten Turmgalerie ist neben der Jahreszahl 1506 kein Maß eingehauen, noch konnte ich am Boden der südlichen Turmhalle keinen Stein mit Maßen entdecken. Der Boden ist mit einem abscheulichen Mosaikpflaster belegt.

Aber auf der äußern Nordseite der Kirche befindet sich am linken Strebepfeiler des Seitenportals in der Höhe von 1,40 m ein an der linken Pfeiler-

[17] Diese genauen Feststellungen verdanke ich der Güte des Stadtarchivars Dr. Luzian Sittler, mit mir werden noch viele Volkskunder ihm dafür Dank wissen. Er machte mich auch auf einen Aufsatz von Archivar Dr. K. Wittmer aufmerksam: Sankt Martin als Rechtsdenkmal, „Kolmarer Kurier" vom 5. 8. 1942. Die Arbeit war mir nicht zugänglich. — Zur Kolmarer Elle vergleiche man noch eine Linie von 0,137 m in den Annalen der Kolmarer Dominikaner. Daneben steht dimidius pes. Der Schuh betrug demnach 0,274 m. Zwei Schuh entsprächen mit 54,8 cm ziemlich genau der Elle. Hanauer, a. a. O., 6.

[18] Kraus, a. a. O., 2, 87. — Scherlen, A., Topographie von Alt-Kolmar. Kolmar 1922, 324.

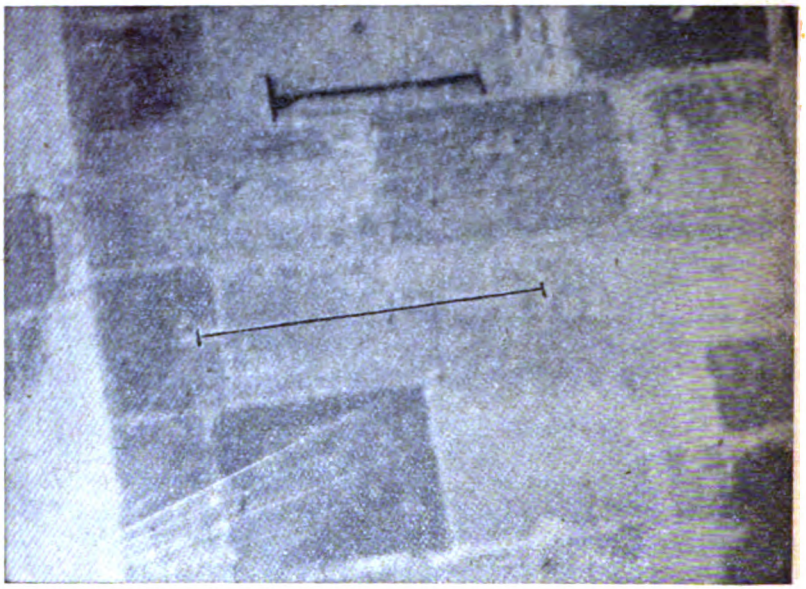
[19] Jaenger, F., Schleifrillen an der St.-Arbogast-Kirche in Rufach: Anzeiger für elsässische Altertumskunde 26 und 27 (1935—1936), 83. Rufach hat keine Arbogastkirche, gemeint ist die Liebfrauenkirche.

[20] Freundliche Mitteilung von Faust, P., Schriftwart des Rufacher Geschichtsvereins, dem ich an dieser Stelle herzlich danke.

[21] Kraus, a. a. O., 2, 616.

[22] Ebenda, 2, 645 und 648.

Digitized by Google



Rufach: Große und kleine Elle an der Liebfrauenkirche.
Aufn.: P. Faust.

kante senkrecht in Blei eingelegtes Ellenmaß von 66 cm Länge. Dies Maß ist insofern von Bedeutung, als es der Berechnung von Länge, Höhe und Breite der Fenster, Türen und Stufen des Münsters zugrunde liegt.

Auf der rechten Seite des gleichen Pfeilers ist ein anderes Maß in der Höhe von 3,20 m angebracht. Eine 5 bis 6 cm breite, dreieckige Spitze ragt aus der Mauer hervor. Dies ist das Rebsteckenmaß, das bei Streitigkeiten zwischen Rebbesitzern und Steckenmachern als Schlichtungszeichen diente, wenn die Rebstecken nicht die vorgeschriebene Länge hatten[23]."

Bekannter ist das Holzmaß an dem romanischen Turm der Pfarrkirche von Zabern. Rechts des Portals ist in gotischen Minuskeln des 14. Jahrhunderts die Inschrift angebracht: „Dis ist die holtz dan." Das sonst nicht belegte Wort „Dan" erklärt das Glossar von Scherz-Oberlin als mensura ligni[24]. Das Maß befindet sich heute etwa 2,5 m über dem Boden. Dabei

[23] Gütige Mitteilung von C. Weißbeck, Konservator des Museums zu Tann. Herr Weißbeck erinnert sich noch aus seiner Jugendzeit der ungewöhnlichen Länge der Rebstecken im Rangen, dem berühmtesten Rebberge zu Tann, auf dem nach einem alten Weinspruch der beste Wein im Land wächst. Siehe Pfleger, A., Zu Tann im Rangen: Der Sonntag. Kolmar, 13 (1943), 548 f. — Für die wertvollen, noch unveröffentlichten Mitteilungen sei Herr Weißbeck bestens bedankt.

[24] Scherz-Oberlin, Glossarium medii aevi. Argentorati, 1 (1781), 691: Holzdan, mensura ligni. Tabernis Als. in parte turris colleg. eccles. legitur: dis ist die holzdan.

Digitized by Google

ist zu berücksichtigen, daß seit dem 16. Jahrhundert der Boden rings um die Kirche fast 1 m abgehoben worden ist, was sich an den alten Häusereingängen leicht feststellen läßt. Das Maß war demnach früher vom Boden aus bequem zugänglich.

Unter der Inschrift ist die Bahn des langen Holzmaßes vertieft in den Stein gehauen und durch drei vorstehende Bolzen abgegrenzt. Die Maßstrecke zwischen den zwei ersten Bolzen beträgt 48 cm, zwischen dem zweiten und dritten Bolzen 135 cm, insgesamt also 183 cm.

Das Holz wurde vom Mittelalter bis in die Neuzeit auf dem Zornbach geflößt. In der Flößerordnung vom Jahre 1549 wird das Holzmaß eigens erwähnt: „Fürs erst soll alles holtz, so alhere in disen burgbann geflößt würdt, die leng haben wie das alt meß, so an der Stiffts Kirchthurn verzeichnet ist, namlich fünfthalb werckschuh, und ist die Klafter sechs schuh und einen Zoll hoch[25]."

Der Schuh hatte demnach eine Länge von 0,305 m. Die Dan war ein Längenmaß von 6 Schuh oder ein Klafter. Das ergibt sich aus einer Stadtrechnung vom Jahr 1554: „Item 2 ℔ 7 ß 6 ₰ geben für 100 Thanen, sind 60 Schuh Bronnenketten, jeden Schuh für zehnthalb ₰[26]."

Ein nicht alltägliches Maß war an der Barfüßerkirche zu Tann angebracht: das Maß für die Gräber. Nach dem Statutenbuch der Stadt aus dem Jahre 1548 sollen „die todtengräber, wann yemandts stürbt", das Grab so tief machen, wie dies das Maß an der Barfüßerkirche anzeigt. Der Obertorwächter hat jederzeit darüber zu wachen[27]. Pestjahre mit ihren in der Hast hergerichteten Massengräbern werden den Anstoß zu dieser Gesundheitsmaßregel gegeben haben.

Der Marktfriede eines städtischen Gemeinwesens war aber nicht allein durch unrechtes Maß gefährdet, sondern auch durch Händel und Messerstechereien, zumal wenn der Herbst gut geraten und der Weinkauf etwas reichlich ausgefallen war. Trug doch im Mittelalter nicht nur der Ritter sein Schwert, auch die Kaufleute kamen bewaffnet auf die Märkte, und sogar die Bauern trugen lange Messer. Höchst aufschlußreich ist ein Erlaß des Straßburger Bischofs vom Jahre 1509, der auf Abstellung der Unsitte dringt, daß die Küster der Dorfkirchen beim Messedienen barfüßig und mit einem Seitengewehr umgürtet erscheinen[28]. Daher entsprach es einem dringenden Bedürfnis, das Höchstmaß der erlaubten Stichwaffen an weithin sichtbarer Stelle, wie es die Kirchenportale waren, anzubringen. Solche Dolchmaße treffen wir an

[25] Stadtarchiv Zabern, Neues Stadtbuch fol. 70.

[26] Bachmeyer, L., Die Zaberner Pfarrkirche. Zabern 1926, 1. Für seine sachdienlichen Angaben sowie für die Übersendung der baugeschichtlichen Studie über die Zaberner Pfarrkirche bin ich Herrn Kollegen Bachmeyer zu großem Dank verpflichtet.

[27] Baumann, J., Der Statt Thann Statuten und Ordnungen aus den Jahren 1548 und 1581: Jahrbuch des Geschichts- und Altertumsvereins für die Südvogesen. Kolmar, 1 (1940—1943), 96. Die Barfüßerkirche ist heute zum Spital umgebaut.

[28] Pfleger, Luzian, Der elsässische Bauer beim Ausgang des Mittelalters: Elsaßland, 3 (1923), 72.

Digitized by Google

Pfarrkirchen in Schlettstadt, Oberehnheim und Hagenau. Diese Dolchmaße sind von Forrer eingehend untersucht worden, nur das Oberehnheimer Maß ist ihm entgangen[29].

In Schlettstadt sind am Südportal des westlichen Querhauses der St.-Georgs-Kirche drei Dolchmaße in den Stein gehauen. Sie liegen heute über der Blicklinie, 3 m ungefähr über dem tiefer gelegten Boden. Das eine Bild stellt einen gotischen Langdolch dar mit entblößter, 38 cm langer Klinge

Holzmaß an der Pfarrkirche zu Zabern. Aufn.: C. Czarnowsky.

und einem Holzgriff mit aufgebogener Parierstange. Die Gesamtlänge beträgt 58 cm. Unweit davon ist an einem andern Pfeiler ein zweiter Dolch eingeritzt mit einer Klingenlänge von 28 cm. Mit dem beschädigten Griff dürfte die Gesamtlänge 40 cm betragen. Rechts des Portals ist noch ein drittes Dolchmaß abgebildet. Es zeigt Blutrinnen und mißt ohne Griff 31 cm, mit Griff 44 cm. Es sind Höchstmaße von Dolchen, die auf das 15. Jahrhundert zurückgehen. In den von J. Geny herausgegebenen Schlettstadter Stadtrechten habe ich keinen Hinweis darauf gefunden.

An der Oberehnheimer Kapellkirche sehen wir das Maximalmaß für ein „langes Messer", es beträgt 52 cm. Nach dem Stadtbuch war es den Bürgern gestattet, solch lange Messer zu tragen. Kamen Fremde, die längere Messer trugen, in die Stadt, war es Pflicht der Weinstecher, die Größe der Dolche zu prüfen. Wenn sie das vorgeschriebene Maß überschritten, mußten sie die Waffen einfordern und beim Stettmeister abliefern[30].

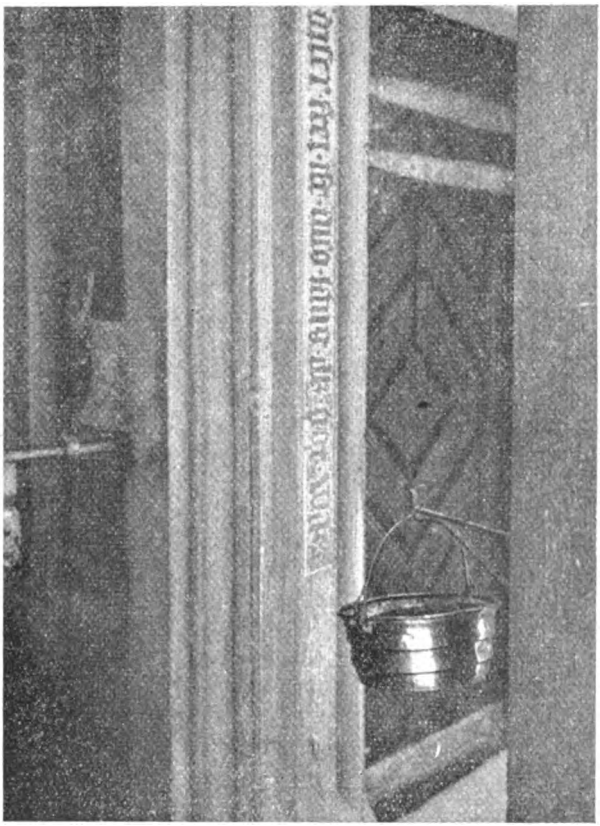
In Hagenau steht das Dolchmaß in Augenhöhe neben den großen Längenmaßen der rechten Pfeilerseite. Der in einer Lederscheide steckende Dolch mißt 34,5 cm. Neben Spitze und Parierstange springen eiserne Zungen über die Mauerfläche vor, um durch Einschieben des beanstandeten Dolches ein genaues Messen zu ermöglichen.

Unter der Überschrift „Messer zeichen zu sant Jerg" gibt ein Ratsbeschluß vom 6. Januar 1273 eine ausführliche Erläuterung: „Wer ein Messer treit, das lenger ist dann dz messer, dz an Ste Gergen Gotteshuße gezeichnet ist one

[29] Forrer, R., Mittelalterliche Dolchmaße an elsässischen Kirchen: Zeitschrift für historische Waffenkunde. Dresden, 6 (1912—1914), 293 ff. und 387 ff.

[30] Mitteilung von Archivar O. Pisot.

Digitized by Google



Länge Christi
an der Klosterkirche
von Reinacker.
Aufn.: H. Pfleger.

geverde oder eine scheide, do ein messer Inne ist, die lenger ist dann dz vorgenant zeichen, der bessert VI β, es sie by tage oder by nacht. Und sol man die teilen dem Schultheißen, dem Rate und dem Meister glich. Und wer der pfenige nit enhat, der sol also lange den burgban Rümen, untze er die pfennige gewynnet und git. Und sullent es die würte oder Ir gesinde den Gesten sagen; dünt sü dz nit, so bessert der würt VI β ß.

Und sullent dis gebot halten alle, die unßere burger sint nuwe und alt, des Rats knechte, die büttel und unßers Herrn des lantfougts gesinde und unsers Schultheißen knechte, die Ir muoß und brot essent und naht und tag in Iren herbergen sint und nit unßere burger sint. Und sullent dz rügen Meister und Rat und die Hantwerck meister gemeinlich unßerm stette Schriber by dem eide.

In welichs mannes oder frowenhüse sü sint, sü sint würte oder nit, geste kommen mit langen messern, die sullent In sagen, dz sü Ire messer abelegen. Deten sü des nit züstunt, so sullent sü sü und Ire pferde ußslagen und sullent

Digitized by Google

In selber noch Iren pferden weder zeessende noch zetrinkende geben. Und wer dz überfür, dz er das messer niht hies abelegen und die parsonen und Ire pfert nit ußer sinere gewalt dete gon, der bessert von Jeder persone VI β ß.

Item were, dz Jemen angriffen wurde von eines langen messers wegen, wil der sweren, dz er umb dis vorgeschriben gebott nit wisse, so sol er lidig sien[31]."

Daß diese sachlichen Rechtsalterтümer in den mittelalterlichen Städten gerade an den Kirchenwänden angebracht waren, wird gewöhnlich durch die Nähe der Märkte erklärt. Was aber heute als öffentlicher Platz oder Marktplatz gilt, war im Mittelalter meist noch Kirchhof. Der tiefere Grund dürfte wohl in dem Umstand zu erblicken sein, daß die Kirchen im Mittelpunkt der Stadt lagen und regelmäßig von Einheimischen und Fremden besucht wurden. Beim Eintritt in das Gotteshaus mußten ihnen die neben dem Eingangsportal angebrachten Prüfmaße in die Augen fallen.

Den Schluß unserer Übersicht bilde ein Idealmaß, das nichts mit dem Wirtschaftsleben zu tun hat: die Länge Christi. Einzelne Kirchen haben dies Längenmaß ebenfalls in Stein verewigt. Der Volkskunder Ad. Jacoby führt in einer gelehrten Abhandlung über heilige Längenmaße die Kirche Maria Rain bei Klagenfurt in Kärnten an, wo die Länge Christi zwischen zwei eingemauerten Steinplatten angegeben ist[32]. Entgangen ist ihm die Wallfahrtskirche des Frauenklosters Reinacker bei Maursmünster im Kreis Zabern. Da trägt der Mittelpfeiler des spätgotischen Kirchenportals aus dem Jahre 1410 die Inschrift: „Diser stei ist also lang als got was[33]." Durch einen ungeschickten Vor- und Umbau ist der beschriftete Stein derart ins Dunkel gehüllt, daß dieses im Elsaß einzigartige Maß den meisten Besuchern entgeht. Der Stein mißt genau zwei Meter.

[31] Hanauer-Klele, Das alte Statutenbuch der Stadt Hagenau. Hagenau 1900, 145, Nr. 91. — In einem Beschluß vom 10. März 1358 kommt der Rat auf den alten Erlaß über das Waffentragen in der Stadt zurück: „dz gebott von den langen messern, dz dz stete bliben sol, Und dz sü nieman fürbaß tragen sol es sie Im erloubet oder niht. Und sullent es die würte Iren gesten sagen, und tunt sie es niht, so sullent sü bessern für Jeden gast der ein lang messer treit VI β ß; sagent sü es aber den gesten, so sullent die geste, die sü tragent selber bessern Jeglicher VI β ß." Ebenda, 130, Nr. 58.

[32] Jacoby, Ad., Heilige Längenmaße: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 9 (1929), 1 ff. und 181 ff.

[33] Pfleger, A., Abergläubische Gebetszettel und Schutzbriefe: Elsaßland, 18 (1938), 230 f.

Nachtrag zu den Rufacher Maßen. Die Arbeit war bereits im Satz, als ich von Herrn P. Faust noch folgende Ergänzung erhielt: „Die Elle von 87 cm liegt 1,60 m vom Boden, die von Ihnen als kleine Elle angesprochene 55 cm höher darüber, also 2,05 m vom Boden. Sie ist 55 cm lang, 4 cm breit und 1,5 cm tief eingehauen. An beiden Enden sind Querstifte aus Eisen.

Über diese Maße finde ich in einer kleinen Schrift von Th. Walter (Rouffach, Curiosités historiques et archéologiques, 1926, 14) folgende Angaben: Le contrefort de gauche porte encore les marques de l'ancienne aune et le crochet auquel était attaché le poids d'un quintal, mesure et poids étant ainsi à la

Digitized by Google

porteé de tout le monde en cas de contestations sur le marché qui se tenait dans la rue avoisinante.

Auf der Seite der eingehauenen Maße befindet sich keinerlei Haken. Erst etwas mehr links davon, auf der Stirnseite des Pfeilers, steht in 2,80 m Höhe ein starker Eisenhaken aus der Mauer vor. Er ist gut erreichbar, da die Pfeilerbasis einen staffelartigen Vorsprung von ungefähr 1 m Höhe bildet. Das muß der von Th. Walter erwähnte Haken sein, an dem das Zentnergewicht aufgehängt wurde. Das berechtigt zu Ihrer Annahme der kleinen Elle." A. P.

Kleinere Mitteilungen.

Wo liegt Kapperschlappersche?

Des Volkes Rede kennt kein glattes Ja oder Nein. Der kahlen Verneinung zieht es die Umschreibung mit bildhaften Ausdrücken vor, zumal wenn es sich darum handelt, einem lästigen Frager eine ausweichende oder abweisende Antwort zu geben. In die Reihe dieser meist scherzhaft gebrauchten Abweisungen gehört die mit Kapperschlappersche gebildete Redensart.

Auf die Frage: „Wo gehsch anne?" erhält man im Unterelsaß oft die Antwort: „Uf Kapperschlappersche (auch Kabbeschlammere), wo d'Gäns Hoorseckel dräuje un d'Hüehner Barrike." August Stöber überliefert die Redensart aus Hagenau und sogar aus Basel (Els. Volksbüchlein, 1859, 51 und 142, Anm. 187). Aus Stöber nehmen Martin-Lienhart sie in das Elsässische Wörterbuch auf (I, 456) und belegen sie für Bischofsheim (Kreis Molsheim) und für Betschdorf (Kreis Weißenburg), hier in der verderbten Form Katzeschlappere.

Beide halten das Wort für einen erdichteten Ortsnamen. A. Kassel dagegen sieht darin ein bestimmtes Dorf, nämlich Freilaubersheim im Rhein-Hessischen. Es liegt südlich von Kreuznach und heißt mit seinem Spitznamen Kappeslaubersheim, weil es viel Kappes, das ist Kopfkohl, pflanzt (Straßb. Post, 1912, 1441). Seine Ansicht bestätigt die gleiche hessische Redensart: „Kappeslawerschem, wo die Gäns Hoorbeitel drahn un die Ente Barrike", auf die Prof. E. Wendling aufmerksam gemacht hat (ebenda 1912, 1451).

Durch die engen Beziehungen zwischen Hessen-Darmstadt und der Grafschaft Hanau-Lichtenberg kann die schnurrige Redensart leicht im Elsaß eingeführt worden sein. A. Pfleger.

Vom Namen „Gutensberg" zu Eichstetten am Kaiserstuhl.

Alb. Hiß führt in seinen „Flurnamen von Eichstetten am Kaiserstuhl" (Heidelberg 1940, S. 110) für Acker- und Rebengelände den Namen „Gutensberg" an. Zu dieser amtlichen Form stimmt die in der Volkssprache: Guedischbaerg. Es marschieren dann alte Belege für die Zeit von 1287—1805 auf, unter denen der älteste von 1287 ze gottesberg nicht ganz richtig sein kann, da 1. die folgenden etwas anders lauten, nämlich 1316 ze Gutisberg, 1395 ze guttisberg (1216 und 1395 ist

Digitized by Google

aber dem u ein o übergeschrieben: ů, also wohl richtig Guotisberg zu lesen), 1451 uff dem guttensperg und 1487 vff dem Guttensperg, und da 2. das -ue- in volksſprachlichem Guedischbaerg ebenfalls jenem o in dem Namen von 1287 widerſpricht. Auch 1508 und 1601 tritt wieder zu (oder vff dem) gutensperg auf und 1563 etwas abgeſchwächter Im guttesberg, und das verſtärkt das Gewicht der Formen von 1316—1487, ſie ſind wohl die allein richtigen. Dem gegenüber ſind die ſeit 1491 daneben auftretenden Guters-, Güeters- und Gutmannsberg oder -perg als volkstümliche Umbildungen zu werten, welche dem nicht mehr verſtandenen Namen einen neuen Sinn geben wollen. Der Verſuch, den Namen wirklich zu deuten, hätte alſo von der Form Gutens- bzw. Guotens- oder Guotisberg auszugehen. Dann kann aber im erſten Wortteil nhd. guot weder als Adjektiv noch als Subſtantiv enthalten ſein und erſt recht nicht Gott, die Alb. Hiß allenfalls in Betracht ziehen möchte. Dagegen wäre als wahrſcheinlichſte Grundlage der Name des germaniſchen Gottes anzunehmen, den man gewöhnlich in der ndd. Form Wodan anführt, der aber obd. Wuotan lautete. Kann aus einem Wuotanesberg der germaniſchen Zeit aber ein Guotens- bzw. Guotisberg werden?

Wir gehen zunächſt von einem Wochentagsnamen aus, der heute nur noch im Volksmund von Friesland und Holland bis in das rheiniſche Schiefergebirge hinein zu hören iſt und dem agſ. Wodnesdaeg, engl. Wednesday entſprechend mnd. Wodensdach, mnl. Woensdach lautet; er galt urſprünglich für den Mittwoch, der von unſeren germaniſchen Ahnen einſt nach Gott Wodan benannt war. Nnl. Woensdag und im rhein. Volksmund von heute Godens-, Godes-, Gudes-, Judesdag u. ä. ſetzen den ehemaligen germ. -dt. Namen fort, der ahd. Wuotanestag gelautet haben muß. Wird damit der Wandel von anlautendem W>G ſchon ſichtbar, dann kann er aber noch einmal durch folgende Beiſpiele — und dieſe ſind für unſern Fall von beſonderer Bedeutung — klar herausgeſtellt werden: 1. Der Berg, von dem Bad Godesberg im Kreiſe Bonn ſeinen Namen hat, und darnach dann auch das Städtchen ſelbſt heißt 947 Wodenes- oder Vuodesberg (und das wäre ahd. Wuotanesberg, ‚Berg des Wodan'), aber daneben beginnt ſchon um 800 Guodanes monte, 658 Godenesberg, 893 und 1143 Gudensberhg und Guodenesberg, und es zweifelt heute wohl niemand, der den Fall wirklich zu beurteilen vermag, daß heutiges Godesberg von urſprünglichem Wodanesberg ausging und eine Kultſtätte Wodans bezeichnete; 2. ſachlich gilt dasſelbe von dem 1131 als Wuodenesberg, 1170 als Wutensberc und 1189 Wodenesberch verzeichneten Berg im Kreiſe Fritzlar bzw. dem dabei entſtandenen Ort, der mit dem gleichen Anlautwandel 1150, 1160 und 1182 als Guodenesberg auftritt, heute Gudensberg heißt und von dem ſich nun ſein heute Odensberg genannter Berg ſprachlich abgeſondert hat; 3. auch im Kreiſe Gotha gab es eine Wodanskultſtätte auf dem Wothensberc (1123), der 1174 klarer Wodenes-, aber noch im 12. Jahrhundert auch wieder Godenesberg heißt. (Alle hier aufgeführten alten Belege unter Ziffer 1, 2 und 3 entnahm ich E. Förſtemanns bekanntem „Altd. Namenbuch"). Haben wir auch keine älteren Formen, ſo führen wir doch auch im Gau Weſtmark einen im 15./16. Jahrhundert genannten Gipfel des pfälziſchen Donnersberg-Gebirgſtocks, der damals als Gudens- und Guddesberg verzeichnet iſt, wie auch den heutigen Gudesberg bei St. Wendel an der Blies auf älteſtes (ahd.) Wuotanesberg zurück und erblicken auch in ihnen ehemalige Wodanskultſtätten; freilich ſprechen außer den ſprachlichen auch noch ſachliche Gründe für dieſe Annahme.

Stellen wir nun das Eichſtetter Beiſpiel mit den oben vorgeführten Formen neben die in ihrem Entwicklungsgang aufgezeigten Benennungen für den alten Wodanstag und die drei Wodansberge, müſſen wir dann nicht auch hier für die älteſte Zeit auf Wuotanesberg zurückgelangen? Dr. E. Chriſtmann.

Digitized by Google

Bücherbesprechungen.

Fritz Frey, **Die Flurnamen von Handschuhsheim.** (Oberrheinische Flurnamen. Im Auftrag des Oberrheinischen Flurnamenausschusses herausgegeben von Eugen Fehrle, Band III, Heft 4.) Mit einer Karte. Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg 1944, 78 S.

Der durch Herkunft und Aufgabenbereich mit der behandelten Gemarkung verbundene Verfasser bietet ein vollständiges, in langjähriger Sammelarbeit zusammengetragenes Verzeichnis und bereichert dadurch die Ortskenntnis nach dem 1933 erschienenen Buch von Herbert Derwein „Handschuhsheim und seine Geschichte" um einen weiteren wertvollen Beitrag. Die straffe Einleitung führt uns in die örtlichen Verhältnisse ein, soweit sie den Flurnamen das Gepräge geben. Über ein Drittel der Gemarkungsfläche, deren fruchtbarer Boden das früheste Gemüse und Obst Deutschlands liefert, dient der Landwirtschaft. Viele Belege weisen darauf hin und werden ergänzt durch Hinweise auf Rodungen, Verbesserungen und Schutz der Kultur. Unter den mit Gewerbe und Industrie zusammenhängenden Namen treten die in Verbindung mit Mühle hervor. Zahlreich sind die im Namenschatz vorhandenen Zeugnisse der Volksfrömmigkeit. Wir hören weiter von den verschwundenen Siedlungen Hillenbach und Tittilesheim, die in ihren Beziehungen zu den Flurnamen weiterleben, ein schöner Beweis für den geschichtlichen Wert der Flurnamenforschung. Auch aus neuerer Zeit sind Beispiele für die plastische Namensschöpfung des Volkes, wie z. B. in dem Beleg „blaue Heimat" bezeugt. In dem ausführlichen Namensverzeichnis, das für die Größe der Gemarkungsfläche von 1603 ha eine verhältnismäßig große Zahl mit den 523 Belegen vorlegt, erhält der Volkskundeforscher manchen wertvollen Beitrag, so z. B. die Ausführung zu dem Namen „Rolloßweg", dessen Deutung sich zuletzt Albert Becker widmete, der ihn in Zusammenhang bringt zu den uralten Flurprozessionen. Insgesamt bietet sich uns eine Fülle wertvollen Quellenmaterials dar.

Heidelberg. Dr. Alfred Großimlinghaus.

Friedrich Rauers, **Kulturgeschichte der Gaststätte,** 1. und 2. Teil, 1480 S., mit zahlreichen Abbildungen. Alfred Metzner, Berlin 1941. (Schriftenreihe der Hermann-Esser-Forschungsgemeinschaft für Fremdenverkehr, herausgegeben von Dr. Alfred Ringer, Band 2, Kulturgeschichte der Gaststätte.)

Dieses umfangreiche, gelehrte Werk gibt nicht nur eine Geschichte der Gaststätten im engeren Sinn, sondern führt uns vielfach weit ab vom begrenzten Gebiet in die weiten Räume deutscher Kulturgeschichte. Wir hören hier vom Gastrecht aller Zeiten, das in germanischen Ländern besonders gepflegt war, vom Brauchtum, das sich angeschlossen hatte, von den Höfen, Herbergen und Gaststätten, die mit der Zeit zur Pflege der Gastfreundschaft und zur Beherbergung reisender Personen errichtet worden sind, von ihrem Recht und ihren Einrichtungen, von der Geschichte der Gasthöfe Europas und des Auslandes, von Henselbräuchen im Gasthof, von Fuhrmannsgasthöfen, von Schiffer- und Flößerschenken, von den Gefahren der Straße und abenteuerlichen Gesellen, von Schweizer Gastwirten, ihren Stuben und

Digitized by Google

dem darin herrschenden Recht, von alten Paßstraßen und Paßgasthöfen in den Alpen, von Bädern, Sommerfrischen und Wintersportplätzen, von Ratskellern, Domschenken, Weinstraßen, Hofbräuhäusern, Gildestuben, Zunfthäusern, Tanz- und Hochzeitshäusern, Trinksitten, Studentenlokalen und vielem andern aus den verschiedensten Gebieten der Kulturgeschichte. Was hier über Straßen als Verkehrsmittel und Wege kultureller Vorstellungen ausgeführt wird, ist für die Volkskunde ebenso bedeutend wie für die Erdkunde. Prof. Dr. Rauers hat in seinem Henselbuch, das 1936 in der Essener Verlagsanstalt erschienen ist, wie auch in mehreren kleineren Arbeiten gezeigt, daß er das Volkstum gut kennt (vgl. diese Zeitschrift 12, 1938, 62 f.). Auch seine Kulturgeschichte der Gaststätte gibt wertvolle volkskundliche Aufschlüsse.

Eugen Fehrle.

Nordelbingen, Beiträge zur Heimatforschung in Schleswig-Holstein, Hamburg und Lübeck, herausgegeben von Harry Schmidt und Fritz Fuglsang, Band 16, 1940, 354 S., Band 17/18, 1942, 385 S., Heide in Holstein, Westholsteinsche Verlagsanstalt Boyens.

Diese kulturgeschichtlich bedeutende Zeitschrift enthält wieder viel Beiträge zur Volkskunde. Ich nenne die wichtigsten Arbeiten: Band 16: Geburt und Taufe im Volksglauben Schleswig-Holsteins von G. F. Meyer, S. 31—73; Beiträge zur rechtlichen Volkskunde Schleswig-Holsteins, 1. Teil von Eugen Wohlhaupter, S. 74 bis 160; Das Personen- und Frachtfuhrwesen in Schleswig-Holstein, 2. Teil von H. Lütjohann, S. 161—197; Das Haus der ehemaligen Krämerkompagnie in Lübeck von J. Warncke, S. 198—253. Band 17/18: Türwächterbilder in Schleswig-Holstein und die Scheunentürmalereien in Eiderstedt von E. Schlee, S. 1—50; Beiträge zur rechtlichen Volkskunde Schleswig-Holsteins von E. Wohlhaupter, S. 51—88; Sühne- und Erinnerungsmale in Schleswig-Holstein von Th. Möller, S. 89—169; Siva, Das Fortleben einer slawischen Göttin von R. Kohl, S. 170—182; Deutsch-dänische Liedverwandtschaft von M. Kuckei, S. 183—200; Der Vaaler Einbaum und seine Rekonstruktion von G. Timmermann, S. 314—318. Diese Hinweise mögen genügen, um Volkskunder auf die gediegene Zeitschrift „Nordelbingen" hinzuweisen.

Eugen Fehrle.

Otto Biehler, **Alois Schreiber,** 1761—1841. Sein Leben und seine Werke. Sonderdruck aus der Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins, Neue Folge, Bd. 55, 1942, S. 598—675.

Otto Biehler ist einer der besten Kenner von Alois Schreiber. Es ist sehr dankenswert, daß er uns in dieser Arbeit über Leben und Werke des für die Volkskunde wichtigen Mannes berichtet.

Eugen Fehrle.

Eduard Hoffmann-Krayer, **Feste und Bräuche des Schweizervolkes.** Neubearbeitung durch Paul Geiger. Zürich, Atlantis-Verlag, 192 S. In Leinen gebunden 7,80 RM.

Das wertvolle Buch des vor einigen Jahren verstorbenen bedeutenden Schweizer Forschers Hoffmann-Krayer erscheint in starker Erweiterung neu. Der Text hat zahlreiche Erweiterungen erfahren. Dann ist eine Bibliographie über die schweizerische Volkskunde hinzugefügt, die lebhaft begrüßt wird. Das Register ist sehr eingehend. Das Buch im ganzen ist somit eine wichtige Bereicherung unseres volkskundlichen Schrifttums.

Eugen Fehrle.

Hermann Eris Busse, **Hans Thoma.** Sein Leben in Selbstzeugnissen, Briefen und Berichten, mit 58 Abbildungen im Text und auf Tafeln, Berlin, Propyläen-Verlag, 313 S. und ein Anhang: Die Vorfahren Hans Thomas.

Digitized by Google

Busse legt hier Äußerungen von Thoma, vor allem aus Briefen, vor, auch Briefe an Thoma, und gibt kurze Einführungen dazu. Die Bilder sind gut ausgewählt. Das Buch gibt eine ausgezeichnete Einführung in das Leben und Wirken unseres Schwarzwälder Malers. Eugen Fehrle.

Misch Orend, **Krüge und Teller.** Siebenbürgisch-sächsische Töpferwaren, mit 122 Abbildungen, W. Welther, Hermannstadt 1933, 24 S.

Ein guter Überblick über bodenständiges handwerkliches Können, über Formen, Sinnbilder und Schmuck. Eugen Fehrle.

Karl Meuli, **Schweizer Masken.** 60 Abbildungen und eine Farbtafel nach Masken der Sammlung Eduard von der Heydt und aus anderem Besitz, mit einer Einleitung über schweizerische Maskenbräuche und Maskenschnitzer, Zürich 1943, Atlantis-Verlag, 163 S.

Meuli ist einer der besten Kenner der Masken und Maskenbräuche. Das hat er in seiner inhaltsreichen Arbeit „Masken" im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens gezeigt. Jetzt veröffentlicht er Schweizer Masken und schreibt eingehend über schweizerische Maskenbräuche. Er gliedert seine Arbeit in die Abschnitte: 1. Lebender Brauch, 2. Sinn und Ursprünge, 3. Entwicklungsformen, 4. Die Maschenschnitzer. Die Arbeit ist ein wichtiger Beitrag zur Maskenkunde.

Maskenbräuche sind heute bei allen deutschen Stämmen erhalten, am meisten wohl im Süden des deutschen Volkstums: in Baden, Württemberg, Bayern, in der Ostmark und in der Schweiz. Sie zeigen im Einzelnen große Verschiedenheiten, können aber auf einige Grundzüge zurückgeführt werden. M. behandelt S. 44 ff. die Ursprünge der Masken und führt sie im wesentlichen auf den Glauben an das fortdauernde Wirken der toten Ahnen zurück. Die Maskenträger stellen diese Ahnen dar, sind ihre Verkörperungen. Gut geht M. aus vom Erleben und beruft sich auf J. Gotthelf, der seine Verbindung mit den Verstorbenen auf dem Friedhof in dankbarem Gedenken S. 44 f. zum Ausdruck bringt: „Was wir haben in Haus und Herz, was wir sind vor Gott und Menschen, was wir brauchen in Feld und Holz, in Küche und Keller, es sind ihre Erfahrungen und ihre Erfindungen, ihre Erwerbungen und ihre Entdeckungen, die uns zugut kommen, auf die wir abstellen, um zu Höherem und Besserem zu gelangen. So hat jeder Anteil an der ungeheuren Erbschaft, und wer nicht krank ist an tollem Übermut, danket denen da unten für die Mühen, deren Früchte wir ernten in reicher Fülle."

Meuli leitet von Gotthelf über auf die Naturvölker und spricht von ihrer Angst vor den Toten. Anschließend behandelt er Feste des Jahres, an denen bei verschiedenen Völkern der Welt die Ahnen zu Gaste sind. „Ihnen gehört während dieser unheimlichen Tage die Welt, ihr Recht gilt; zürnend und alles Unrecht rächend schweifen sie umher und heischen Verehrung, Opfer und Buße. Jeder nimmt die Strafen oder Rügen, die ihr Geistergericht verhängt, demütig und angstvoll entgegen — wer wüßte sich frei von jeglicher Schuld! —, und mit reichlichen Opfermahlzeiten sucht man die Zürnenden zu versöhnen. Ist dann der Sturm vorüber und das Unrecht gerächt, sind die Unheimlichen beruhigt und gesättigt, mit der Verheißung weiterer Gnade in ihr Reich zurückgekehrt, so ist das schuldbeladene Herz entlastet, der Himmel geklärt, und Glück und Segen kehren wieder. Die Welt ist für einmal wieder entsühnt." Gelegentlich weist M. darauf hin, daß die Ahnen auch gut seien. Aber er zieht seine Schlüsse doch einseitig aus der Furcht vor ihnen. Wir haben viele Beispiele von Liebe und Verehrung. Diese Seite des Zusammenseins mit den Ahnen, die in allen Zeiten mehrfach belegt ist, wird m. E. von M. zu wenig berücksichtigt. Und das gilt auch für seine Darlegung über Sinn und Aussehen der Masken.

Digitized by Google

Auch uns fällt es auf, daß „so ehrwürdige Mächte in derartig bizarren, phantastisch wirren Formen, wie es die Masken sind, dargestellt sein sollen" (S. 46). Doch es gibt in allen Gegenden auch freundliche Masken. Die ältesten Masken, die wir z. B. in Baden und Württemberg haben, sind freundlich. (Vgl. Obd. Zts. f. Vkd., 12, 1938, S. 5, 7 ff., 17.) Auch M. hat freundlich aussehende Masken abgebildet. Man stellt die Entwicklung der Masken im allgemeinen gerne so dar, als ob das Dämonisch-Unheimliche und Schreckhafte am Anfang stehe. Auch M. ist darin einseitig. Richtig ist großenteils seine Herleitung vieler Maskenbräuche von Festen, an denen die Ahnen beteiligt sind. Das sind fast alle großen Feste des Jahres und des Lebens. Denn sie alle sind Feste der Gemeinschaft. Familie und Sippe wie die Männerbünde fühlen sich dabei verbunden mit den Ahnen. Man kann die Feste (Weihnachten, Fasnacht, Hochzeit) deshalb nicht als Totenfeste bezeichnen, wie es da und dort geschieht. Die Toten sind in der Gemeinschaft immer eingeschlossen; sie stehen bisweilen im Vordergrunde. Die Jungmannschaft, durch welche die Gemeinschaft vertreten ist, stellt in der Maskierung die Toten dar. Die Maske ist dabei eine Art der Entpersönlichung.

Liebe und Bangen sind nach unserem Brauchtum von Anfang an nebeneinander im Verhalten den Toten gegenüber. Meuli schildert S. 45 das Verhältnis einseitig. Wohl spricht er (z. B. S. 52 f.) auch vom freundlichen Verhalten den Toten gegenüber, aber in der Darstellung der Geschichte der Masken kommt diese Seite des Zusammenseins zwischen Toten und Lebenden nicht richtig zur Geltung. Wichtiger als dies gute Verhalten ist für ihn (vgl. S. 54), daß sie, wenn sie ihr Opfer nicht empfangen, verbittert werden. Auch hier wird die „gute Geschlechtsgenossenschaft" in die zweite Reihe gestellt.

Sehr bemerkenswert sind M.'s Ausführungen über die Masken der Germanen S. 60 ff. und ihre Verbindung mit dem Jahresbrauchtum.

Im Ganzen ist Meulis Buch eine wesentliche Förderung der Maskenkunde.

Eugen Fehrle.

Hermann Phleps, **Holzbaukunst, Der Blockbau.** Ein Fachbuch zur Erziehung werkgerechten Gestaltens in Holz. Fachblattverlag Dr. Alb. Bruder, Karlsruhe 1942, 324 S. mit zahlreichen Bildern.

Lange, ehe bei den Germanen das Maurergewerbe Eingang fand, hatte der Zimmermann hohes Ansehen erlangt. Man darf ihn, den Zimmermann, recht als einen germanischen Handwerker bezeichnen. Es ist kennzeichnend, daß alte Schöpfungen dieses Handwerks fast immer auch volkskundlich bedeutsam sind. Diese Erkenntnis bestätigt in vollem Ausmaß auch das prächtige Buch von Hermann Phleps: „Holzbaukunst: Der Blockbau".

Außerordentlich erfreulich berührt es, daß der Verfasser, Dr. Ing. Hermann Phleps, Professor der Architektur an der Technischen Hochschule in Danzig, ein Schüler übrigens von Karl Schäfer, der bekanntlich lange in Karlsruhe als Hochschullehrer tätig war, bei aller baukundlich erschöpfenden Behandlung des Stoffes doch immer auch die volks- und landschaftsbedingten Wesenszüge des Blockbaues würdigt und deutet. So wird mit hohem Gewinn und vollem Genuß auch der Volkskunder dieses ergebnisreiche, schöne Buch studieren und seinen eigenen Arbeiten dienstbar machen.

Gleich die der Einleitung beigefügte Kartendarstellung, die über die Ausbreitung der Holzbaukunst in Europa höchst anschaulich unterrichtet, wird vom volkskundlich orientierten Leser sehr dankbar aufgenommen werden. Es zeigt sich, daß der Blockbau, von Skandinavien angefangen, eine zusammenhängende Kette bildet, die bis in die Schweiz und in den Balkan hinabreicht und östlich der Landschaften mit Fachwerk und Ständerwerk vorüberzieht. Aber auch Bilder und sie erläuternde

Digitized by Google

Hinweise, die Arbeitsvorgänge der Holzbearbeitung schildern oder Einzelbauteile als typische Schöpfungen aus dem Baustoff Holz beschreiben, werden gerade auch dem Volkskunder willkommen sein. Wenn Phleps es als den besonderen Zweck seiner ausgezeichneten Veröffentlichung bezeichnet, den Architekten wie den Zimmermann zum Einleben in das Wesen des Holzes als des lebendigsten Werkstoffes anzuhalten und dort anzuknüpfen, wo „die Steinarchitektur ihren schädigenden Einfluß noch nicht oder nur in geringem Maße auf die Holzarchitektur hat ausüben können", um so „zu den Alten in die Schule zu gehen", so darf er damit desgleichen auf die uneingeschränkte, freudige Zustimmung der Volkskunde rechnen.

In jeglichem Betracht vorbildlich mutet das herrlich ausgiebige Bildwerk an, über das dieses einzigartige Buch verfügt, das auch als typographische Leistung (Druck: Südwestdeutsche Druck- und Verlagsgesellschaft m. b. H., Karlsruhe) auf lobende Hervorhebung Anspruch hat. Es bereitet Genugtuung, solch einer wohlgelungenen Schöpfung des großdeutschen Schrifttums Worte herzlicher Begrüßung zu widmen.

Karlsruhe. Dipl.-Ing. Otto Ernst Sutter.

Kurt Ranke, **Die zwei Brüder.** Eine Studie zur vergleichenden Märchenforschung. F F Communications Nr. 114, Helsinki 1934, Academia scientiarum Fennica, 392 S.

Mit großem Fleiß und guter Umsicht wird hier das Zwei-Brüder-Märchen nach allen erdenklichen Seiten hin behandelt. Die Varianten und Fassungen in den verschiedensten Ländern der Welt werden vorgelegt, dann wird eine vergleichende Analyse der Motive gegeben (Geldvogel, magische Geburt, Findling, Stiefmutter, Drachenkampf u. a.). Dann werden die Urformen, Redaktionen und Verbreitungswege besprochen. Die Arbeit gibt außer der Märchenforschung auch sonst der Volkskunde und vergleichenden Religionswissenschaft Anregungen. Eugen Fehrle.

Gisela Wenz-Hartmann, **Lebensbilder germanischer Frauen.** Die Welt der Germanen. Herausgegeben von G. Wenz, Heft 10, Leipzig, Verlag Quelle & Meyer, 47 S.

Nach einer kurzen Einleitung schildert die Verfasserin die Bäuerin der Urzeit, schreibt dann in lebhafter Darstellung vom Heldentod der Frauen bei Aquae Sextiae und Vercellae, von Thusnelda, Unn Ketilstochter, der Landnehmerin und von Asdis, der Mutter des Achters. Dem gut geschriebenen Heft wünsche ich weite Verbreitung. Eugen Fehrle.

Doris Maßny, **Die Formel „Das braune Mägdelein" im alten deutschen Volkslied.** Breslauer Diss., Breslau 1937, Paul Plischke, 40 S.

Die schöne Frau wird im Mittelalter allgemein durch blondes Haar gekennzeichnet. Wolfram nennt zum erstenmal eine braunhaarige Frau. In der Lyrik lobt zuerst Neifen das braune Haar seiner Geliebten. Vom 15. Jahrhundert tritt nach und nach braun in der Schönheitsschilderung der Mädchen neben blond. Zunächst liegen hier rassische Gründe vor. Die deutsche Oberschicht war vorwiegend nordischblond. Die Entnordung machte sich besonders in den unteren Kreisen der städtischen Bevölkerung bemerkbar. Solchen Kreisen entstammen meist die Lieder, die vom braunen Mägdlein singen. Eine dem Volkslied entsprechende Wandlung finden wir in der darstellenden Kunst. Die Art der Verehrung des blonden und des braunen Mädchens und das Verhalten der Mädchen ist verschieden: dem blonden Mädchen gegenüber zeigt der Bursche ehrerbietige Zurückhaltung, beim braunen Mädchen wird mehr die Erfüllung des Liebesverlangens betont. Braun hat mehrfach geradezu erotische Bedeutung. Das mag zum Teil damit zusammenhängen, daß die weib-

Digitized by Google

liche Scham Brune genannt wird. So ist das braune Mägdlein im Volkslied, das formelhaft genannt ist, nicht nur auf rassische Anschauungen zurückzuführen.

Die Dissertation ist gut und lehrreich. Eugen Fehrle.

Erich Kulke, **Vom deutschen Bauernhof**, Vorträge der ersten Arbeitstagung der „Mittelstelle deutscher Bauernhof" in der Arbeitsgemeinschaft für Deutsche Volkskunde. München, Hoheneichen-Verlag 1939, 159 S.

Das Buch enthält folgende Arbeiten: Wilhelm Kinkelin: Der Bauernhof als Gestaltungsgrundlage des Volkes; Erich Kulke: Die Arbeitsgrundlagen der „Mittelstelle deutscher Bauernhof"; Bruno Schier: Die Gliederung der deutschen Haus- und Hofformen; Klaus Thiede: Halle und Saal als bauliche Hochschöpfungen in germanischer Zeit; Gustav Wolf: Aus der Arbeit am neuen deutschen Bauernhofwerk; Paul Grimm: Die Ausgrabung einer dörflichen Siedlung des 12. bis 14. Jahrhunderts; Rudolf Helm: Das Bauernhaus in Franken vom 14. bis 16. Jahrhundert; R. Hoferer: Die Bauernhausformen Bayerns; Bruno Schier: Von der bäuerlichen Baukunst des Egerlandes; Heinrich Franke: Der germanische Charakter der ältesten Holzbaugefüge Ostelbiens; Friedrich Saeftel: Bauernhausformen in Schleswig-Holstein in ihren stammeskundlichen Bindungen; Erich Kulke: Bauernhofformen in der Mark Brandenburg; Erich Kulke: Die Laubenhäuser des Oderranddorfes Zäckerick; Wilhelm Grebe: Das Bauernhaus in Gegenwart und Zukunft.

Die Vorträge geben gute Einblicke in verschiedenen Fragen der Hausforschung. Vollständigkeit ist nicht erstrebt. So ist z. B. der Südwesten des Reiches höchstens gestreift, aber nicht behandelt. Das Buch zeigt im ganzen gute Hinweise auf Fragen der Hausforschung, die von der Volkskunde zu behandeln sind. Eugen Fehrle.

Alle Rechte vorbehalten. — Die Verantwortung für die einzelnen Beiträge tragen die Verfasser, für die Gesamthaltung der Zeitschrift die Schriftleitung. — Für den Anzeigenteil verantwortlich: W. Vester, Bühl i. B. Druck und Verlag Konkordia A.-G., Bühl i. B. (Direktor W. Vester). Auflage dieser Ausgabe 900.

Digitized by Google

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES OBERRHEINS
HERAUSGEGEBEN VON DER
OBERRHEINISCHEN HISTORISCHEN KOMMISSION
BAND I

DIE KUNSTINVENTARE
DER MARKGRAFEN
VON BADEN-BADEN

VON
ANNA MARIA RENNER

4°, 288 Seiten Text und 28 Seiten Bildtafeln.
Preis gebunden RM 16,50; broschiert RM 15,—

VERLAG KONKORDIA A.-G. / BÜHL-BADEN

An die Bezieher der

„Zeitschrift für Volkskunde"

Herausgeber: Heinrich Harmjanz und Erich Röhr †

Da in Leipzig alle Auslieferungsunterlagen der „Zeitschrift für Volkskunde" verloren gegangen sind, werden die Bezieher dieser Zeitschrift gebeten, ihre Anschrift zur Erneuerung der Bezieherlisten baldmöglichst an folgende Anschrift einzusenden:

Ahnenerbe-Stiftung Verlag
13a Waischenfeld / Oberfranken

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

GR
165
.B24
v.16-17
1942-194

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

Digitized by Google

Digitized by Google